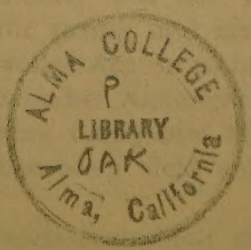
ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Rudolf Köstler, Willibald M. Plöchl

2. Jahrgang
(1951)



VERLAG HEROLD · WIEN

37937

v.2
1951

Das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Lichte der Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofs[1]

Von Ludwig Adamovich, Wien

Wenn ich heute in Ihrem Kreise, einer Aufforderung der Leitung der Gesellschaft entsprechend, über das Problem der Glaubens- und Gewissensfreiheit sprechen soll, bedarf das Thema von vornherein einer Abgrenzung im negativen Sinne: Ich spreche über dieses Problem — wie ich ausdrücklich feststellen möchte — nicht vom Standpunkte der Glaubenslehre einer bestimmten Konfession, nicht vom Standpunkte der Normen eines bestimmten kirchenrechtlichen Systems. Das staatliche Recht, das österreichische Verfassungsrecht bildet die ausschließliche Grundlage für alle Erörterungen, auf dieses Rechtsgebiet allein beschränken sich die hier gebrachten Darlegungen.

Ich bin mir dessen voll und ganz bewußt, daß die Regelung des staatlichen Rechts und in Konsequenz dessen auch die auf ihrer Grundlage entfaltete Judikatur der zuständigen Gerichtshöfe in diesen wichtigen, aber auch unendlich heiklen Fragen in mehr als einem Punkte zu dem als in Widerspruch stehend erachtet werden können, was die Glaubenslehre, was das kirchliche Recht einer bestimmten Konfession für richtig und maßgeblich erklärt. Auf diese Fragen gehe ich mit voller Absicht nicht ein, schon allein deshalb nicht, weil ich ein fanatischer Anhänger der Verpflichtung zur Beschränkung auf das eigene Fachgebiet bin und mir daher ein Urteil in Fragen des Kirchenrechts nicht anmaßen darf und nicht anmaßen möchte.

Die Glaubens- und Gewissensfreiheit als Problem der staatlichen Gesetzgebung, und nur der staatlichen Gesetzgebung, ist also das ausschließliche Thema meines Vortrages.

---

[1] Vortrag, gehalten am 19. Jänner 1951 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht.

Glaubens- und Gewissensfreiheit bedeutet Geltung des Prinzips der Toleranz gegenüber dem Grundsatz der Intoleranz in religiösen Dingen. Wollten wir die historische Entwicklung betrachten, soweit sie für unser Thema von Bedeutung ist — ich muß von einer solchen Betrachtung absehen, um den Vortrag nicht ungebührlich zu belasten —, so müßte die Darstellung von der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts über den Augsburger Religionsfrieden von 1555, über den Westfälischen Frieden hinaufführen zum Toleranzpatent Josephs II. vom 13. Oktober 1781 und über die Stellungnahme der amerikanischen Verfassung, der Französischen Revolution, über Art. 16 der deutschen Bundesakte von 1815 schließlich bei den Konstitutionen enden, die sich Österreich von der Mitte des 19. Jahrhunderts ab in einander rasch ablösender Folge gegeben hat. Von diesen Verfassungen haben schon die ersten Verfassungsurkunden, die Pillerstorfsche Verfassung vom 25. April 1848 und die oktroyierte Märzverfassung vom 4. März 1849 das Prinzip der Glaubens- und Gewissensfreiheit festgelegt, bis dann endlich das Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger in den drei Religionsartikeln 14, 15 und 16 diesem Grundsatz seine endgültige, auch heute noch wirksame Formulierung gegeben hat. Diese Artikel sind seither bekanntlich durch die Religionsbestimmungen des Staatsvertrages von Saint-Germain, nur scheinbar, wie ich schon vorwegnehmend feststellen möchte, auch durch Art. 7 Abs. 2 des B.-VG ergänzt und modifiziert worden.

Drei kurze, prägnante Artikel sind es also, die staatlicherseits der verfassungsgesetzlichen Grundlegung der religiösen Fragen gewidmet sind. Diese Artikel stehen miteinander zweifellos in unlösbarem Zusammenhang. Dieser enge Zusammenhang ist besonders klar in dem Bericht zum Ausdruck gebracht worden, den der konfessionelle Ausschuß des Abgeordnetenhauses des Reichsrats (Beilage 135 der stenographischen Protokolle des Abgeordnetenhauses VIII. Session) am 16. März 1874 zur Regierungsvorlage über die gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften erstattet hat. Der Bericht führt aus, daß die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit, die nach Art. 14 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger jedermann gewährleistet ist, nicht als vollständig verwirklicht gelten könne, solange den Anhängern eines vor dem Forum des Staates ganz unbedenklichen Religionsbekenntnisses jede Möglichkeit verschlossen ist, eine Korporation zu bilden, ihr religiöses Bewußtsein durch gemeinsame Feier des Gottesdienstes zu betätigen und zu beleben, überhaupt jener öffent-

lichen Rechte teilhaftig zu werden, die den anderen Konfessionen eingeräumt sind; daß es immer noch eine Beengung der Glaubens- und Gewissensfreiheit bedeute, wenn Staatsbürger von entschiedener konfessioneller Gesinnung genötigt sind, vor dem Staate ihr Bekenntnis zu verleugnen und sich als bekenntnislos („konfessionslos") behandeln zu lassen. Die allgemein zugesicherte volle Glaubens- und Gewissensfreiheit fordere daher, daß jedem Bekenntnis die gleiche Rechtsstellung wie den anerkannten gewährt werde, vorausgesetzt, daß es den Anforderungen, die der Staat von seinem Standpunkte stellen muß, in gleichem Maße wie eines der bereits anerkannten zu entsprechen vermag. Solchen Religionsbekenntnissen nun einen Weg zu eröffnen, auf dem sie in den bisher geschlossenen Kreis der anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften eintreten können, und auf solche Art dem Grundgesetz der Gleichberechtigung auch nach dieser Richtung Geltung zu verschaffen, sei die Bestimmung des gegenständlichen Gesetzentwurfes, dem durch die Lösung dieser Aufgabe selbst, abgesehen von aller praktischen Anwendung, eine hohe prinzipielle Bedeutung gesichert bleibe.

Der in diesem Ausschußbericht betonte Zusammenhang zwischen den Regelungen der Artikel 14, 15 und 16 des Staatsgrundgesetzes ist zweifellos gegeben. Gleichwohl muß aber betont und festgehalten werden, daß sich diese Artikel in ihrem rechtlichen Gehalt voneinander grundlegend unterscheiden. Denn bei der Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 14) handelt es sich, wie die Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofs immer wieder festgestellt hat, um ein ausschließliches Individualrecht, das nur den einzelnen physischen Personen, niemals aber einem Kollektivum, daher auch nicht einer Religionsgemeinschaft als solcher zukommt. H u s s a r e k hat in seinem Staatskirchenrecht allerdings mit Recht darauf hingewiesen, daß dem nicht immer so war, daß die Glaubens- und Gewissensfreiheit vielmehr ursprünglich von den Religionsparteien, den Religionsgemeinschaften für sich und nur mittelbar für ihre Religionsangehörigen in Anspruch genommen wurde. Aber seit der Wandlung, die der Standpunkt des amerikanischen und des französischen Verfassungsrechts gebracht hat, ist die Wertung dieses Grundrechts als eines ausschließlichen Individualrechts zum Durchbruch gelangt. Die Bestimmungen des Art. 15 StGG sind demgegenüber wieder nur den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften selbst gewährleistet, nicht aber auch den einzelnen Anhängern dieser Religionen. Art. 16 StGG endlich, der den Anhängern eines gesetzlich nicht

anerkannten religiösen Bekenntnisses die häusliche Religionsübung verstattet, sofern diese Übung weder rechtswidrig noch sittenverletzend ist, beinhaltet seinem eindeutigen Wortlaut nach wieder ein ausschließliches Individualrecht, genau so wie auch die wichtige Bestimmung des Art. 63 des Staatsvertrags von Saint-Germain, die in Abänderung der Art. 15 und 16 StGG fortan allen Einwohnern Österreichs — also wieder in der typischen Gestaltung eines ausschließlichen Individualrechts — das Recht zuerkennt, öffentlich oder privat jede Art von Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist.

Die Unterscheidung, ob es sich im einzelnen Fall um ein Individualrecht oder ein den Religionsgemeinschaften als solchen vorbehaltenes Recht handelt, ist selbstverständlich für die Geltendmachung der aus den Art. 14 bis 16 StGG abzuleitenden Rechte von grundlegender Bedeutung, da sich hienach die Frage der Legitimation zur Beschwerdeführung vor den Gerichtshöfen des öffentlichen Rechts beantwortet.

Art. 14 StGG, mit dem wir uns in diesem Vortrag ausschließlich zu befassen haben, also ohne Bedachtnahme auf die vielfachen Zusammenhänge und Verzweigungen, die zu den weiteren Art. 15 und 16 führen, regelt die Kernfrage des Problems zunächst in dem ganz kurz gehaltenen einzigen Satz des Abs. 1: „Die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ist jedermann gewährleistet." In den folgenden Abs. 2 und 3 zieht er dann die Folgerungen, die aus diesem allgemeinen Rechtssatz gezogen werden müssen: die volle Unabhängigkeit des Genusses der bürgerlichen und politischen Rechte vom Religionsbekenntnis, wobei hinzugefügt wird, daß allerdings in der Umkehrung durch das Religionsbekenntnis auch den staatsbürgerlichen Pflichten kein Abbruch geschehen dürfe. Und die weitere Folgerung, daß niemand zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden dürfe, insofern er nicht einer nach dem Gesetz hiezu berechtigten Gewalt eines anderen untersteht.

Es ist nun von vornherein klar, daß Abs. 2 des Art. 14 im Grunde nur eine nähere Verdeutlichung des Grundsatzes der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz beinhaltet, also in Wahrheit eine ergänzende Feststellung zu dem Gleichheitssatz, den schon Art. 2 StGG aufgestellt hat. Die Bedachtnahme darauf ist deshalb von Wichtigkeit, weil, von diesem Standpunkt aus gesehen, Art. 7 Abs. 2 B.-VG ebenso wie die Bestimmungen des Art. 66 Abs. 2 und 3 und des Art. 67 des Staatsvertrags von Saint-Germain

in Wirklichkeit keine entscheidende Neuerung gebracht haben, sondern nur das wiederholen und verdeutlichen, was schon aus Art. 2 und Art. 14 Abs. 2 StGG gefolgert werden mußte: die volle Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz auch in Ansehung ihrer Religionsbekenntnisse. Dies festzustellen scheint mir deshalb nötig, weil nicht nur die Judikatur des Verfassungsgerichtshofs (Erkenntnis Slg. 449), sondern auch gelegentliche Äußerungen in der öffentlichen Diskussion mitunter den Standpunkt vertreten haben, daß durch die Art. 66 und 67 des Staatsvertrags ebenso wie durch Art.7 Abs. 2 B.-VG in Sachen der Gleichheit vor dem Gesetz eine wesentliche Neuerung gegenüber dem früheren Rechtszustand verfügt worden sei.

Ich vermag diese Rechtsansicht nicht zu teilen und erblicke das Wesentliche der Rechtslage in folgendem: Das Grundrecht der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz ist in den verschiedenen Verfassungen meist in dem kurzen Satz festgelegt: „Vor dem Gesetz sind alle Staatsbürger gleich." Bei dieser Fassung des Gleichheitssatzes waren Theorie und Praxis bald vor die Frage gestellt: Bindet der Rechtssatz nur die Vollziehung, bedeutet er also nur, daß die bestehenden Gesetze von den Gerichten und Verwaltungsbehörden im konkreten Fall auf die einzelnen Staatsbürger ohne Rücksicht auf subjektive, in ihrer Person gelegene Momente in gleicher Weise angewendet werden müssen, oder beinhaltet er darüber hinaus auch eine Bindung der Gesetzgebung in dem Sinne, daß auch die Gesetze in ihrer Regelung keine solchen Unterschiede einführen und festlegen dürfen? In Österreich wie auch in den meisten anderen Staaten haben sich Theorie und Praxis zunächst für die erstgenannte Rechtsansicht entschieden, somit die Meinung vertreten, daß der Gleichheitssatz nur den Bereich der Vollziehung binde, so zwar, daß eine Verletzung des Grundrechts nur dann als gegeben erachtet wurde, wenn eine Behörde im konkreten Fall ein Gesetz auf die einzelnen Staatsbürger vom Standpunkt subjektiver, in ihrer Person gelegener Momente, somit auch vom Standpunkt ihres Religionsbekenntnisses verschieden ausgelegt und angewendet hat. Daß dieser Gleichheitssatz auch die Gesetzgebung binde und binden könne, ist ursprünglich nicht richtig erkannt worden. Grund für diese irrige Anschauung war zweifellos, daß im damaligen Zeitpunkt jede Institution zur Prüfung der Verfassungsmäßigkeit der Gesetze ermangelte und daß daher die Feststellung der Verfassungswidrigkeit von Gesetzen auch in Ansehung des Gleichheitssatzes nur theoretischen Wert haben konnte. Darin hat nun das Bundes-Verfassungsgesetz 1920 einen grundlegenden Wandel

geschaffen: auch Gesetze können nunmehr nach Art. 140 unter den dortselbst bezeichneten Voraussetzungen vom Verfassungsgerichtshof in Prüfung gezogen und als verfassungswidrig aufgehoben werden. Mit der Einführung dieses Prüfungsrechts steht es nun meines Erachtens im unmittelbaren Zusammenhang, wenn Art. 7 Abs. 2 B.-VG den Gleichheitssatz in einer Formulierung festgelegt hat, die die Bindung auch der Gesetzgebung an dieses verfassungsgesetzlich gewährleistete Grundrecht außer jeden Zweifel stellt. Nur bezüglich der vollkommenen Klarstellung dieser früher heftig umstrittenen Frage kommt dem Art. 7 Abs. 2 B.-VG, ebenso wie den Art. 66 und 67 des Staatsvertrags eine gegenüber dem früheren Rechtszustand entscheidende Bedeutung zu. Mehr kann aus diesen Bestimmungen in ihrem Verhältnis zum früheren Rechtszustand meines Erachtens nicht abgeleitet werden.

Soviel in aller gebotener Kürze, als Nebenbemerkung gleichsam, zur Frage des Verhältnisses von Gleichheitssatz und Glaubens- und Gewissensfreiheit, einem Problem, das noch einer besonderen gründlichen Untersuchung bedürfte.

Das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit, das in seinem rechtlichen Gehalt eine ganze große Reihe wichtiger und schwieriger Einzelprobleme mit umfaßt, ist — wie schon erwähnt — im Art. 14 im Grunde in einem einzigen prägnanten Rechtssatz festgelegt worden. Die Folge dieser an sich richtigen Gesetzestechnik mußte sein, einmal, daß die sich ergebenden Teilprobleme — obwohl Art. 14 StGG zum Unterschied von anderen Bestimmungen des Grundrechtskatalogs dies nicht ausdrücklich vorsieht — erst durch eine Reihe von Ausführungsgesetzen näher geregelt werden mußten. Diese Regelung erfolgte wenige Monate nach dem Inkrafttreten der Dezemberverfassung von 1867 bereits durch die Maigesetze von 1868, dann durch die dem Religionsunterricht gewidmeten Bestimmungen des Reichsvolksschulgesetzes sowie durch eine Reihe späterer Rechtsvorschriften, insbesondere aus den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Die zweite Folgerung aber war, daß die Bestimmung des Art. 14 — ebenso wie jene der andern Grundrechtsartikel — mit ihrer knappen, prägnant gehaltenen Formulierung wirkliches Leben erst durch die Judikatur der Gerichtshöfe des öffentlichen Rechts, vor allem ehemals des Reichsgerichts und heute des Verfassungsgerichtshofs, erhielten. Auf dem Gebiet der Grundrechte sehen wir somit eine dem angelsächsischen Rechtsleben adäquate Haltung, die unserer Rechtsordnung sonst fremd ist: die Judikatur der Gerichtshöfe des öffentlichen Rechts wirkt hier tatsächlich rechtsschöpferisch, sie erst gibt den knappen, sparsamen Bestimmungen

des Grundrechtskatalogs ihren wahren Inhalt. Aus dieser Judikatur kann erst ein Bild der wirklichen Rechtslage gewonnen werden.

Nun waren es vom Anbeginn zwei Gerichtshöfe des öffentlichen Rechts, die auf Grund der Verfassung von 1867 als Wahrer der Rechtmäßigkeit im Bereich der gesamten Verwaltung zu fungieren hatten: ehedem das Reichsgericht und der Verwaltungsgerichtshof, heute, nach mehrfachen Unterbrechungen, auf die ich hier nicht weiter eingehen möchte, der Verfassungsgerichtshof und der Verwaltungsgerichtshof.

Das ehemalige Reichsgericht und der heutige Verfassungsgerichtshof sind als Garanten der Verfassungsmäßigkeit, der Verwaltungsgerichtshof demgegenüber als Garant für die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung eingerichtet worden. Die Glaubens- und Gewissensfreiheit bildet eines der wichtigsten verfassungsgesetzlich verankerten Grundrechte. Zur Wahrung und Sicherung dieses Grundrechts wäre daher zweifellos in erster Linie das Reichsgericht berufen gewesen, so wie heute der Verfassungsgerichtshof hiezu berufen ist.

Überblicken wir nun aber die Judikatur des ehemaligen Reichsgerichts, so sehen wir, daß während seines fast 50jährigen Bestandes verhältnismäßig nur wenige Erkenntnisse dem Problem der Glaubens- und Gewissensfreiheit gewidmet waren, während der Verfassungsgerichtshof sich in seiner Judikatur, die im Hinblick auf die Unterbrechung seiner Tätigkeit von 1933 bis 1945 bisher nur 18 Jahre umfaßte, diesem Teilgebiet des Verfassungrechts schon rein zahlenmäßig in viel bedeutenderem Umfang zugewendet hat.

Der Grund für diese Erscheinung liegt jedenfalls in folgendem: einmal hat das Reichsgericht in seiner Judikatur über Beschwerden wegen Verletzung „politischer" Rechte — wie dies damals terminologisch festgelegt war — mehr den formellen Begriff der Verfassung zugrunde gelegt, während der Verfassungsgerichtshof seine analoge Kompetenz nach Art. 144 des B.-VG insoferne bedeutsam erweitert hat, als er die Kompetenzabgrenzung nach dem materiellen Verfassungsbegriff beurteilt. Die Folge davon war: die Judikatur in Streitsachen, die sich nicht aus einer unmittelbaren Anwendung des Art. 14 StGG, sondern unmittelbar aus der Handhabung der Durchführungsgesetze, vor allem des Gesetzes vom 25. Mai 1868, RGBl. Nr. 49, über die interkonfessionellen Verhältnisse ergaben, wurde ehedem vom Verwaltungsgerichtshof in Anspruch genommen, während seit dem Wirksamkeitsbeginn des B.-VG der Verfassungsgerichtshof die Judikatur auch in diesen Fällen für sich in Anspruch nimmt, weil in der Regel nur an Hand dieser Ausführungsgesetze

die Frage der Verletzung des Grundrechts geprüft und beantwortet werden kann. So sehen wir, daß in der Zeit vor 1920 beispielsweise die Fragen der Bestimmung des Religionsbekenntnisses und die Fragen der Zulässigkeit eines Religionswechsels nach den Anordnungen der Art. 1 bis 5 des erwähnten Gesetzes von 1868 ausschließlich vom Verwaltungsgerichtshof entschieden wurden, während von da ab in diesen Angelegenheiten die Judikatur des Verfassungsgerichtshofs in den Vordergrund tritt.

Wenn ich mich nun nach diesen einleitenden Bemerkungen dem Hauptthema zuwende, so möchte ich von vornherein feststellen, daß es mir vollkommen fernliegt, durch eine endlose Aufzählung und Besprechung von Erkenntnissen ermüdend zu wirken. Ich will mich vielmehr darauf beschränken, die wichtigsten Streitfragen hervorzuheben, die im Bereich der staatlichen Verwaltung durch das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit ausgelöst worden sind und die durch die Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofs ihre Lösung gefunden haben. Es liegt in der Natur der Sache, daß ein großer Teil dieser Erkenntnisse heute nicht mehr aktuellen, sondern nur mehr historisch bedingten Wert hat, insbesondere seit unser Staatskirchenrecht durch das Eingreifen der deutschen Gesetzgebung in seinen wesentlichen Grundlagen verändert worden ist.

An Hand der Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofes möchte ich die folgenden Fragen einer kurzen Darlegung unterziehen:

1. die Frage der Legitimation zur Beschwerdeführung in Angelegenheiten der Glaubens- und Gewissensfreiheit,

2. das Problem der Rechtskraft in diesen Angelegenheiten,

3. Fragen, die sich an die Bestimmung des Religionsbekenntnisses und an die Zulässigkeit eines Religionswechsels anschließen,

4. das Verhältnis von Religion und Schule unter Einschluß der Verpflichtung zum Besuch der religiösen Übungen und

5. sonstige Probleme, die mit dem Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Zusammenhang stehen.

Zu Punkt 1: In ihrer gesamten Judikatur haben — wie schon früher erwähnt — das Reichsgericht und der Verfassungsgerichtshof übereinstimmend festgehalten, daß das durch Art. 14 Abs. 1 StGG verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit ein Individualrecht ist, das nur einzelnen physischen Personen, nicht aber auch juristischen Personen zustehen kann. In besonders eingehender Weise hat diesen Standpunkt das Erkennt-

nis des Verfassungsgerichtshofes, Slg. 1408, dargelegt und begründet, das feststellt, daß sich dieses Recht als ein höchst persönliches, als ein ausschließliches Individualrecht darstellt, daß danach der einzelne Bewohner des Staatsgebietes berechtigt ist, sich sein Religionsbekenntnis frei und unabhängig von jeder staatlichen Einmengung zu bilden und sich diesem Bekenntnis entsprechend zu betätigen. Das Erkenntnis stellt ferner gegenüber den gegenständlichen Vorbringen der Beschwerde fest, daß Art. 14 Abs. 1 StGG, der die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit „jedermann" gewährleistet, mit dieser Wendung nur zum Ausdruck bringen wollte, daß dieses Grundrecht allen Bewohnern des Staatsgebietes ohne Rücksicht auf ihre Staatsbürgerschaft zusteht, zum Unterschied von anderen Grundrechten, die nur den österreichischen Staatsbürgern gewährleistet sind. Eine juristische Person, daher insbesondere auch eine Gemeinde, kann demgegenüber aus Art. 14 niemals ein verfassungsgesetzlich gewährleistetes Recht ableiten. Der Verfassungsgerichtshof hat endlich darauf hingewiesen, daß mit diesem Standpunkt auch Art. 67 des Staatsvertrages von St-Germain in Übereinstimmung steht, weil auch er nur den einzelnen österreichischen Staatsbürgern, die einer Minderheit nach Religion angehören, die dortselbst bezeichneten Rechte gewährleistet. Und endlich legt dieses Erkenntnis fest, daß auch der in seinen Schutzbestimmungen über Art. 14 StGG hinausreichende Art. 9 des Gesetzes über die interkonfessionellen Verhältnisse von 1868 nur die Heranziehung der Angehörigen einer Kirche oder Religionsgesellschaft zu Beiträgen und Leistungen für eine fremde Religionsgenossenschaft untersagt und daß infolge dieser terminologischen Wendung juristische Personen, insbesondere Ortsgemeinden, auch aus Art. 9 des bezeichneten Gesetzes ein Recht nicht ableiten können, weil eben eine Ortsgemeinde als juristische Person einer Kirche oder Religionsgesellschaft überhaupt nicht angehört und nicht angehören kann. Mit dieser Feststellung wurde indirekt auch anerkannt, daß an der Verfassungsmäßigkeit des ehemals heftig umstrittenen Forensengesetzes RGBl. Nr. 7/1895 kein Zweifel bestehe.

Obwohl das Reichsgericht und der Verfassungsgerichtshof diese ihre Judikatur ununterbrochen festgehalten haben, sehen wir doch, wie in den Beschwerden immer wieder der Versuch unternommen wird, die Glaubens- und Gewissensfreiheit auch für juristische Personen, insbesondere für Gemeinden, in Anspruch zu nehmen. Noch vor etwas mehr als Jahresfrist hatte der Verfassungsgerichtshof eine allerdings nicht gleich, sondern nur ähnlich gelagerte Beschwerde zu behandeln, in der eine Fraktion des Gemeinderates

Innsbruck sich deshalb für beschwert erachtete, weil im Gemeindevoranschlag für 1949 eine Post für die Subvention der Instandsetzung der bombenbeschädigten Innsbrucker Stadtpfarrkirche eingesetzt war. Diese Beschwerde mußte allerdings schon deshalb als unzulässig zurückgewiesen werden, weil die Parteifraktion eines Gemeinderates keine juristische Person und daher zur Erhebung einer Beschwerde überhaupt nicht legitimiert ist. Von seiner einheitlichen Judikatur ist der Verfassungsgerichtshof in einem Fall allerdings etwas abgekommen, als sich der Synodalrat der altkatholischen Kirche Österreichs in der ihm gewährleisteten Glaubens- und Gewissensfreiheit dadurch für verletzt erachtete, daß ihm das Bundesministerium für Unterricht den Auftrag erteilt hatte, das in der bischöflichen Kanzlei in Verwendung stehende Amtssiegel — das den Namen des Bischofs mit dem Zusatz „K a t h o l i s c h e r Bischof der altkatholischen Kirche Österreichs" führte — nicht mehr zu verwenden. In Konsequenz der ständigen Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofs hätte der Verfassungsgerichtshof auch diese Beschwerde schon deshalb als unbegründet abweisen müssen, weil eine juristische Person, daher auch eine Religionsgemeinschaft als solche, in dem Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit gar nicht verletzt werden kann. Tatsächlich ist der Verfassungsgerichtshof in diesem einen Fall auf diese Frage nicht eingegangen, er hat sich vielmehr in die sachliche Prüfung der Beschwerde eingelassen und sie mit eingehender Begründung abgewiesen.

Zu Punkt 2: Von grundlegender Bedeutung war und ist die Frage, ob Bescheide, die das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit berühren, einer Rechtskraft fähig sind oder nicht. Ich möchte nicht leugnen, daß die Unterordnung solcher Bescheide unter die Rechtskraftwirkung, rein gefühlsmäßig betrachtet, Bedenken auslösen kann. Gleichwohl mußte der Verfassungsgerichtshof in Ermangelung jeder anderslautenden gesetzlichen Bestimmung in zwei Fällen im Sinne der Bejahung des Eintritts der Rechtskraft auch bei Bescheiden dieser Art erkennen. Der Verfassungsgerichtshof hat im ersten — heute nur mehr historisch zu wertenden — Fall ausgesprochen, daß dann, wenn eine Verwaltungsbehörde die Anmeldung des Austritts von noch nicht sieben Jahre alten Kindern konfessionslos gewordener Eltern aus der katholischen Kirche nicht zur Kenntnis genommen hat, weil ein Religionswechsel der Eltern im Sinne des Art. 2 des Gesetzes von 1868 nicht stattgefunden habe, und dieser Bescheid in Rechtskraft erwachsen ist, endgültig ausgesprochen ist, daß die betreffenden Kinder der katho-

lischen Religion weiterhin angehören (Slg. 646). Die Rechtslage ist seither, wie erwähnt, allerdings in mancher Hinsicht geändert worden, aber das Prinzip, das der Verfassungsgerichtshof hier ausgesprochen hat, daß auch Bescheide, die in Fragen der Bestimmung des Religionsbekenntnisses und in Fragen des Religionswechsels ergangen sind, der Rechtskraft fähig sind, behält nach wie vor seine Bedeutung. Den gleichen Standpunkt hat der Verfassungsgerichtshof in dem zweiten Fall (Slg. 948) eingenommen und festgelegt, daß es im Wesen der Rechtskraft liegt, daß nach ihrem Eintritt die Frage der Gesetzmäßigkeit der getroffenen Verfügung oder Entscheidung nicht mehr überprüft werden kann. Von diesem Grundsatz seien mangels einer ausdrücklichen gegenteiligen Bestimmung der Gesetzgebung auch Bescheide in Angelegenheiten der Glaubens- und Gewissensfreiheit betroffen. Die Richtigkeit dieser Ansicht kann vom rechtlichen Standpunkt meines Erachtens nicht bestritten werden, wenn sie auch gefühlsmäßig eben nicht zu befriedigen vermag.

Zu Punkt 3: Auf dem Gebiete der Bestimmung des Religionsbekenntnisses ist seit 1. März 1939 bekanntlich eine bedeutsame Änderung in der Rechtslage eingetreten, da seither für die rechtliche Beurteilung dieser Fragen bei Kindern bis zum vollendeten 14. Lebensjahr die Bestimmungen des reichsdeutschen Gesetzes über religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921 wirksam geworden sind. Die Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofs, die zu der Frage der Bestimmung des Religionsbekenntnisses und Religionswechsels entfaltet wurde, darf daher heute nur mit größter Vorsicht herangezogen und gewertet werden. Ich möchte hier nur auf folgende Erkenntnisse kurz verweisen:

Rückschauend ist ein Erkenntnis wohl von besonderem Interesse, das das Reichsgericht am 2. Juli 1913 gefällt hat (Hye-Hugelmann 2016). Die Eltern eines Kindes waren zur Zeit seiner Geburt formell noch Angehörige der katholischen Kirche. Drei Wochen nach der Geburt des Kindes erklärten sie den Austritt aus der katholischen Kirche und gehörten fortan einem Religionsbekenntnis nicht an. Sie zeigten zwar die Geburt des Kindes beim Matrikenamt an, unterließen jedoch die Taufe. Auf Einschreiten des Pfarramtes verfügte daraufhin die Bezirkshauptmannschaft, daß die Eltern verpflichtet sind, das Kind taufen zu lassen, weil es der römisch-katholischen Kirche zugehörig sei. Einem dagegen erhobenen Rekurs gaben die Statthalterei und in der weiteren Folge das Kultusministerium keine Folge. Die Eltern des Kindes wandten sich nun an das Reichsgericht und erklärten, durch die gegen ihren

Willen anbefohlene Taufe des Kindes in der Glaubens- und Gewissensfreiheit verletzt worden zu sein. Das Reichsgericht wies die Beschwerde mit folgender, hier nur kurz wiedergegebenen Begründung ab: Da die Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche nach deren Satzungen durch die Taufe erlangt wird, andererseits das Kind nach den staatlichen Gesetzen dieser Kirche als zugehörig zu betrachten ist, muß das Kind auch vom staatlichen Standpunkt aus der katholischen Kirche durch den Akt der Taufe zugeführt werden, und es steht nach Art. 3 des interkonfessionellen Gesetzes den Kirchenoberen das Recht zu, hiezu die Hilfe der staatlichen Behörden in Anspruch zu nehmen. Da die Eltern, ungeachtet ihres späteren Austritts aus der Kirche, verpflichtet bleiben, das Kind dem katholischen Bekenntnisse zuzuführen, kann in der Anordnung von Zwangsmitteln eine Gesetzwidrigkeit nicht erblickt werden. Die Eltern des Kindes, die nur dazu verhalten wurden, zu gestatten, was ihnen durch das Gesetz dem Kind gegenüber als Pflicht erklärt ist, können daher durch diese Auflage nicht in der Glaubens- und Gewissensfreiheit verletzt werden.

Dieses Erkenntnis ist von mehrfachen Standpunkten aus von Interesse. Zunächst deshalb, weil es festlegt, daß Kinder von Eltern, die im Zeitpunkt der Geburt einem bestimmten Bekenntnis zugehören, nachträglich aber konfessionslos werden, den Eltern — bei Mischehen dem maßgebenden Elternteil — nicht in den Stand der Konfessionslosigkeit nachfolgen. Diesen Standpunkt hat das Reichsgericht dauernd festgehalten. Dann aber ist das Erkenntnis deshalb von Interesse, weil es, soweit ich es wenigstens sehe, den einzigen Fall aus der Rechtsprechung des Reichsgerichts darstellt, der die zwangsweise Anordnung der Taufe zum Zwecke der Aufnahme eines Kindes in die Gemeinschaft der Kirche für zulässig erklärt. Die Praxis der Verwaltung hat diesen Standpunkt bekanntlich öfter bezogen.

In der Frage der Nachfolge von Kindern in den Stand der Konfessionslosigkeit ist nach dem Wirksamkeitsbeginn des Staatsvertrags von St-Germain in der Judikatur des Verfassungsgerichtshofs ein bedeutsamer Wandel eingetreten. In seinen Erkenntnissen Slg. 797 und 1206 hat der Verfassungsgerichtshof ausgeführt: Wenn auch der Unterschied zwischen gesetzlich anerkannten und gesetzlich nichtanerkannten Bekenntnissen in unserer Gesetzgebung durch den Staatsvertrag nicht zur Gänze beseitigt ist, so müsse doch erkannt werden, daß in Absicht auf die Nachfolge noch nicht sieben Jahre alter Kinder in den Religionswechsel der Eltern an der Forderung nicht festgehalten werden kann, daß darunter

nur jene Religionsveränderung zu verstehen ist, die mit dem Eintritt in eine andere der gesetzlich anerkannten Kirchen oder Religionsgenossenschaften verbunden ist; denn auch die Abkehr von jeder in einem religionsgenossenschaftlichen Verband sichtbar in Erscheinung tretenden Ideengemeinschaft in Weltanschauungsfragen sei bei der Anwendung des Art. 2 Abs. 2 des 1868er-Gesetzes gleichzuwerten wie das Bekenntnis zu einer positiven Religion, wenn sie auch wegen des Mangels jeder einheitlichen Lehre weder als Glaube noch als Religion angesprochen werden kann. Die Weigerung einer Behörde, die Nachfolge der schon vor der Religionsänderung der Eltern geborenen, noch nicht sieben Jahre alten Kinder in die Konfessionslosigkeit der Eltern anzuerkennen, bedeute daher eine Verletzung der Gewissensfreiheit der Eltern (Slg. 797, 1206). In gleicher Weise halten die Erkenntnisse Slg. 800, 875 fest: Die noch nicht sieben Jahre alten Kinder werden, wenn ihre Eltern konfessionslos werden, dadurch ipso iure gleichfalls konfessionslos. Die Eltern haben einen gesetzlichen Anspruch darauf, daß die Matriken dieser Kinder richtiggestellt werden.

Bei den vorgenannten Erkenntnissen handelt es sich in Wahrheit nicht um Folgerungen, die aus der durch den Staatsvertrag von St-Germain geänderten Rechtslage gezogen wurden. Der Verfassungsgerichtshof hat vielmehr mit diesen Erkenntnissen dem Art. 2 Abs. 2 des interkonfessionellen Gesetzes von 1868 eine gegenüber der früheren Judikatur des Reichsgerichts veränderte Auslegung gegeben. Dies soll hier nur rückschauend festgehalten werden, eine Aktualität kommt den dadurch aufgeworfenen Fragen heute im Hinblick auf die geänderte Rechtslage ja nicht mehr zu.

Zu Punkt 4: Bei Betrachtung der Judikatur zur Frage der Verpflichtung der Kinder zum Besuche des Religionsunterrichts müssen wir drei Zeiträume unterscheiden: die Zeit vom Geltungsbeginn der Dezemberverfassung von 1867 bis zum Wirksamkeitsbeginn des Staatsvertrags von St-Germain; die Zeit von dessen Wirksamkeitsbeginn bis zu der Regelung durch die deutschen Rechtsvorschriften; und die seither, insbesondere seit Erlassung des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190, maßgebende Rechtslage.

Bis zum Wirksamkeitsbeginn des Staatsvertrags von Saint-Germain haben sowohl der Verwaltungsgerichtshof wie auch das Reichsgericht in ihrer Judikatur übereinstimmend festgehalten, daß auch konfessionslose Eltern verpflichtet sind, ihre Kinder in einem bestimmten Religionsbekenntnis schulmäßig unterrichten zu lassen. Die Gerichtshöfe zogen diese Folgerung zunächst aus § 139 ABGB, demzufolge die Eltern auch zur Sorge für den Unterricht in der

Religion verpflichtet sind. Der Verwaltungsgerichtshof — um in dieser wichtigen Frage auch seine Judikatur festzuhalten — stellt hiezu in seinen beiden Erkenntnissen vom 22. April 1882 und vom 18. April 1884 fest, daß es allerdings fraglich sei, ob die weitere Geltung des § 139 ABGB mit dem Geiste des Staatsgrundgesetzes von 1867 vereinbar sei. Denn nach der Absicht des Verfassungsgesetzgebers sollen, soweit es sich um die erste Bestimmung des Religionsbekenntnisses handelt, jedenfalls Kinder von Eltern, die im Zeitpunkt der Geburt konfessionslos waren, auch keiner Religionsgesellschaft angehören. Trotzdem hält der Verwaltungsgerichtshof in diesen beiden Erkenntnissen den Standpunkt, daß solche Kinder in einer Religion nicht zu unterrichten seien, für unhaltbar. Denn abgesehen vom § 139 ABGB sei dies durch das Reichsvolksschulgesetz in einer zweifellos auch auf die Kinder konfessionsloser Eltern festgelegten Weise dargetan: § 1 des Reichsvolksschulgesetzes fordere die religiöse Erziehung der Kinder, § 20 aber verbiete, daß die Kinder ohne Unterricht gelassen werden, daher im besonderen auch ohne religiösen Unterricht. Fraglich könne in diesen Fällen nur werden, in welcher Religion die Kinder zu unterrichten seien; man müsse in den Fällen, wo beide Eltern konfessionslos sind, eben folgern, daß es den Eltern freigestellt sei, die Religion zu bestimmen, in der das Kind schulmäßig zu erziehen sei.

Das Reichsgericht hat in seinem grundlegenden Erkenntnis vom 30. März 1914 (Hye-Hugelmann, 2060) den gleichen Standpunkt eingenommen. Der Auftrag der Schulbehörden, ein Kind dem Religionsunterricht zuzuführen, beruhe auf § 3 des Reichsvolksschulgesetzes, der die Religion als obligaten Lehrgegenstand festlegt. Nach § 20 des Reichsvolksschulgesetzes dürfen die Eltern die Kinder nicht ohne jenen Unterricht lassen, der für öffentliche Volksschulen vorgeschrieben ist, diese Verpflichtung umfasse daher auch die Verpflichtung der Eltern, die Kinder dem Religionsunterricht beiwohnen zu lassen. Unter dem Unterricht in einer Religion aber könne nur ein solcher einer gesetzlich anerkannten Religion verstanden werden, weil ein Unterricht in Lehren nichtanerkannter Religionsbekenntnisse in der Volksschule überhaupt nicht erteilt werde, aber auch deshalb nicht, weil die Anhänger nichtanerkannter Bekenntnisse nichts anderes als das Recht der häuslichen Religionsübung genießen, daher einen Unterricht nicht erteilen dürfen.

Wenn der Verwaltungsgerichtshof und das Reichsgericht über die Festlegung dieses Standpunkts hinaus nicht zur Prüfung der eigentlichen Kernfrage fortschreiten konnten, nämlich zur Frage, ob die

von ihnen zur Stützung ihrer Erkenntnisse herangezogenen Bestimmungen einfacher Gesetze, des ABGB und des Reichsvolksschulgesetzes, mit der Verfassungsbestimmung des Art. 14 StGG in Übereinstimmung stehen, so wär dieser Mangel aus der Tatsache zu erklären, daß in der Dezemberverfassung von 1867 eine Prüfung der Verfassungsmäßigkeit einfacher Gesetze nicht vorgesehen war. So war die hier im kurzen geschilderte Judikatur der beiden Gerichtshöfe vom Standpunkt der einfachen Gesetzgebung zweifellos richtig und überzeugend. Sie läßt aber die so wichtige Lösung der Kernfrage des Problems vermissen, nämlich der Frage der Übereinstimmung der maßgeblichen einfachen Gesetzesbestimmungen mit dem verfassungsgesetzlich gewährleisteten Grundrecht des Art. 14 Abs. 1 StGG.

Nach dem Wirksamkeitsbeginn des Staatsvertrages von Saint-Germain hat der Verfassungsgerichtshof in mehreren Erkenntnissen einen von der früheren Judikatur abweichenden Standpunkt vertreten. Der Verfassungsgerichtshof hielt zwar nach wie vor am Standpunkt des Reichsgerichts fest, daß schulpflichtige Kinder, die einer bestimmten Religion zugehören, verpflichtet sind, den Religionsunterricht zu besuchen, da nach § 3 und § 17 Reichsvolksschulgesetz die Religion einen Pflichtlehrgegenstand der Allgemeinen Volksschule und der Bürgerschule bildet (Slg. 646). Diese Verpflichtung zur Teilnahme am Lehrgegenstand der Religion trifft jedoch — und darin liegt die Neuerung in der Judikatur — nach Ansicht des Verfassungsgerichtshofs seit dem Wirksamkeitsbeginn des Staatsvertrags nicht auch jene Kinder, die einer Religionsgemeinschaft nicht angehören (Slg. 1206). Durch die Aufforderung an den ehelichen Vater des konfessionslosen Kindes, ein gesetzlich anerkanntes Religionsbekenntnis zu bestimmen, in dem dieses Kind Religionsunterricht erhalten soll, ist daher die Glaubens- und Gewissensfreiheit verletzt (Slg. 802).

Diese Änderung in der Judikatur des Verfassungsgerichtshofs steht zweifellos im Zusammenhang mit der im vorstehenden dargelegten Änderung seiner Rechtsprechung in der Frage der Nachfolge von Kindern vor vollendetem siebenten Lebensjahr in den Stand der Konfessionslosigkeit nach ihren Eltern oder nach dem für die Änderung des Bekenntnisses maßgeblichen Elternteil.

Einen breiten Raum in der Judikatur der beiden Gerichtshöfe nimmt die Frage der Verpflichtung der Kinder zur Teilnahme an den religiösen Übungen im Rahmen des Schulunterrichts ein. Das Reichsgericht hat sich zu wiederholten Malen mit diesen Fragen befaßt und in seiner Judikatur (Hye-Hugelmann, 998, 2006, 2060,

2135, 2154, 2163, 2194) den Standpunkt vertreten, daß der Vater eines Kindes in der ihm gewährleisteten Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht verletzt werde, wenn er durch Bescheid der Schulbehörde dazu verhalten wird, sein Kind an den religiösen Übungen teilnehmen zu lassen. Denn er selber könne in diesem Grundrecht schon deshalb nicht verletzt sein, weil von ihm persönlich eine Teilnahme an religiösen Übungen nicht verlangt werde. Aber auch das minderjährige Kind könne in diesem Grundrecht nicht verletzt werden, da es nach den kundgemachten und in Geltung stehenden Schulgesetzen als Volksschüler verpflichtet sei, an dem Religionsunterricht und an den religiösen Übungen seiner Konfession teilzunehmen. In der Begründung dieser Erkenntnisse finden sich allerdings manche Widersprüche, auf die hier nicht weiter eingegangen werden soll. Ein Widerspruch vor allem in der Richtung, daß die religiösen Übungen bald als ein Teil des Religionsunterrichts erklärt werden (Hye-Hugelmann, 2194), dann wieder in anderen Erkenntnissen dem Religionsunterricht als eine besondere Einrichtung gegenübergestellt werden (Hye-Hugelmann, 2154). Ein weiterer Widerspruch hat sich auch darin gezeigt, daß das Reichsgericht im allgemeinen die Verhängung einer Strafe durch die Schulbehörde über den Vater, der sich weigert, seine Kinder an den religiösen Übungen teilnehmen zu lassen, als zulässig erklärt, während das Erkenntnis Hye-Hugelmann 2154 hier unvermittelt einen gegenteiligen Standpunkt einnimmt. Das Erkenntnis legt zwar die Verpflichtung des Vaters, seine Kinder den religiösen Übungen zuzuführen, fest, es erklärt aber die Verhängung einer Strafe wegen Nichterfüllung dieser Verpflichtung als eine Verletzung der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Worauf dieser auffallende Widerspruch in diesem einen Erkenntnis gegenüber der sonstigen Grundhaltung des Reichsgerichts zurückzuführen war, konnte ich nicht feststellen, weil die Akten des Reichsgerichts von den deutschen Stellen so gut verlagert wurden, daß sie bis heute nicht aufgefunden werden konnten.

Zu den Fragen der Teilnahme von Schülern am Religionsunterricht wie auch an religiösen Übungen vom Standpunkt der deutschen Rechtsvorschriften und vom Standpunkt des neuestens erlassenen Bundesgesetzes hatte der Verfassungsgerichtshof bisher nicht Stellung zu nehmen.

Zu Punkt 5: Von den in die früheren Gruppen nicht einzureihenden Erkenntnissen möchte ich nur drei kurz erwähnen.

In dem ersten dieser Fälle handelt es sich um die Beschwerde eines Lehrers, dem seitens der Schulleitung der Auftrag erteilt

worden war, die religiösen Übungen der Schuljugend zu überwachen, und der in diesem Auftrag einen Zwang zu einer kirchlichen Handlung und zur Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit (Art. 14 Abs. 1 und 3 StGG) erblickte. Der Verfassungsgerichtshof stellte demgegenüber fest, daß in einem solchen Auftrag der Schulleitung lediglich die Weisung zu einer überwachenden Tätigkeit der abgeordneten Lehrperson bei den der Schuljugend obliegenden religiösen Übungen gelegen sei, somit die Weisung zur Erfüllung einer Verpflichtung, die den Lehrpersonen behufs Wahrung der Disziplin und des Anstands innerhalb und außerhalb des Schulgebäudes gegenüber den ihrer Erziehung anvertrauten Kindern obliege. Dieser Zwang zur Unterwerfung der Freiheit der Lehrpersonen unter das Gebot der Schulleitung unterscheide sich, wenn man die Pflicht zur Überwachung nicht mit der Pflicht zur Teilnahme an der Kultushandlung verwechselt, in nichts von jeder anderen, mit der freiwilligen Übernahme des Lehrberufs verbundenen, die Freiheit des Lehrers einschränkenden Pflichterfüllung (Slg. 617).

Im zweiten Fall handelte es sich um einen ehemaligen römisch-katholischen Pfarrer, der nach 33 Dienstjahren in den Ruhestand getreten war und auf Grund einer vom Magistrat Wien erteilten Dispens eine Zivilehe schloß. Das zuständige Amt der Landesregierung stellte darauf die dem ehemaligen Pfarrer zuerkannte Pension ein; das Bundesministerium für Unterricht bestätigte diese Maßnahme im Berufungswege. Der Verfassungsgerichtshof hat in seinem Erkenntnis ausgesprochen, daß ein Defizientenpriester im Falle seiner Exkommunikation den ihm durch die staatliche Behörde zuerkannten Anspruch auf Ruhegenuß gleichwohl behalte und daß daher die Einstellung dieses Ruhegenusses rechtswidrig war. Das Erkenntnis fügte aber hinzu, daß auch durch eine solche, als rechtswidrig erkannte Einstellung des Ruhegenusses die betreffende Person niemals in dem verfassungsgesetzlich gewährleisteten Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit verletzt werden könne. Denn dieses Recht werde durch die Aberkennung der Pension, auch wenn diese Maßnahme rechtswidrig erfolgte, in keiner Weise berührt.

Und schließlich sei ein Beispiel dafür angeführt, bis zu welchem Maße oftmals die verfassungsrechtlichen Einrichtungen mißverstanden werden: in der Verhängung einer Verwaltungsstrafe wegen unbefugten Tragens einer politischen Uniform erblickte ein Beschwerdeführer eine Verletzung des durch Art. 14 StGG gewährleisteten Rechts auf volle Gewissensfreiheit. Der Verfassungs-

gerichtshof hat selbstverständlich diese Beschwerde als unbegründet abgewiesen (Slg. 1207) und ausgesprochen, daß das Tragen einer Uniform mit diesem Grundrecht nicht das geringste zu tun habe, da es schon aus dem Begriff der Glaubens- und Gewissensfreiheit hervorgehe, daß es sich hier nur um ein Religionsbekenntnis handelt oder handeln könne.

Wenn wir die Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofs in Angelegenheiten des so wichtigen, aber auch unendlich heiklen Grundrechts der Glaubens- und Gewissensfreiheit betrachten, so wird man — glaube ich — den Gerichtshöfen angesichts der Schwierigkeit der Materie die Anerkennung nicht versagen dürfen, daß sie stets bestrebt waren, in den einzelnen Beschwerdefällen die richtige, dem Geist der Verfassung und der Gesetzgebung entsprechende Lösung zu finden. Sicherlich wird das eine oder das andere Erkenntnis, von dem oder jenem Standpunkt aus betrachtet, auch Bedenken und Einwendungen auslösen. Aber die Grundhaltung der Gerichtshöfe als Garanten der Verfassungsmäßigkeit des gesamten Rechtslebens ist zweifellos stets gewahrt worden.

Wenn ich mich in meinem Vortrag nur mit Fragen befaßt habe, die in der Vergangenheit den Gegenstand der Rechtsprechung des Reichsgerichts oder des Verfassungsgerichtshofs gebildet haben, wird dies wahrscheinlich wie eine Enttäuschung wirken, da ich zu den vielfachen Fragen, die heute Gegenstand einer lebhaft geführten öffentlichen Diskussion bilden, keine Stellung bezogen habe. Ich muß diesen Vorwurf gelten lassen und tragen. Denn ich muß es in meiner Stellung ablehnen, zu solchen aktuellen Problemen mündlich oder schriftlich eine Äußerung abzugeben, die binnen kurzem den Gegenstand eines Verfahrens vor dem Verfassungsgerichtshof bilden können. Ich möchte daher abschließend nur auf folgenden Mangel unserer Verfassung verweisen:

Die österreichische Bundesverfassung hat das rechtsstaatliche Prinzip in vorbildlicher Weise ausgestaltet, indem es die Prüfung der Rechtmäßigkeit der staatlichen Akte über die Stufe der konkreten individuellen Akte hinaus auch auf die Stufe der generellen Normen, der Verordnungen und der Gesetze, ausgedehnt hat. Auch Verordnungen können nach Art. 139, Gesetze nach Art. 140 unter den daselbst bezeichneten näheren Voraussetzungen vom Verfassungsgerichtshof auf ihre Rechtmäßigkeit überprüft und allenfalls aufgehoben werden. Maßstab dieser Prüfung kann aber immer nur

sein, ob die betreffende generelle Rechtsnorm — Gesetz oder Verordnung — in Übereinstimmung mit der im Zeitpunkt der Erlassung dieser generellen Norm geltenden Rechtsnorm höherer Stufe — Verfassung oder Gesetz, je nachdem — erlassen wurde. Von dieser Frage grundlegend zu unterscheiden ist das ganz anders geartete Problem, ob nicht etwa einer älteren Rechtsnorm durch das Wirksamwerden oder auch durch das neuerliche Wirksamwerden einer später in Geltung tretenden Norm derogiert worden ist oder nicht. Für Fälle dieser Art können Art. 140 und 139 der Bundesverfassung eine Lösung nicht bringen, da es sich hier eben nicht um das Problem des verfassungsmäßigen Zustandekommens der betreffenden Rechtsnormen, sondern um das Problem der weiteren Geltung oder der erfolgten Derogation dieser Normen handelt. Die Prüfung und Beurteilung dieser Fragen, die unter Umständen von viel größerer Tragweite sein können als die nach Art. 139 und 140 zu beurteilenden verfassungsrechtlichen Fragen, steht heute in Ermangelung einer anderslautenden Bestimmung der Verfassung im einzelnen Falle den Gerichten und auch den Verwaltungsbehörden incidenter zu.

Nun kann gegen diese Befugnis der Gerichte und Verwaltungsbehörden, im einzelnen Falle die Frage der Derogation älterer Rechtsvorschriften zu prüfen und festzustellen, im allgemeinen gewiß nichts eingewendet werden. Wohl aber bedürfte es gerade im heutigen Zeitpunkt einer zentralen Prüfung und Entscheidung dieser Fragen deshalb, weil diese Fragen heute vom Standpunkt der Geltung oder Nichtgeltung der während der Besetzung erlassenen deutschen Vorschriften in einem früher ungeahnten Ausmaß auftreten.

Ich bin daher der Ansicht, daß die Kompetenzen des Verfassungsgerichtshofs einer Erweiterung in dem Sinne bedürfen, daß der Gerichtshof — zum mindesten für den Bereich des Verfassungsrechts — dazu berufen werden sollte, unter ähnlichen Voraussetzungen, wie dies in den Art. 139 und 140 festgelegt ist, mit allgemein verbindlicher Wirkung auch die Frage zu entscheiden, ob eine ältere Rechtsvorschrift durch eine später erlassene Norm derogiert worden ist oder nicht.

Die lebhafte Diskussion, die sich in Fragen dieser Art gerade in der letzten Zeit ergeben hat, beweist, wie dringend notwendig eine solche Lösung wäre. Denn so wertvoll und so unentbehrlich geradezu eine objektive wissenschaftliche Erörterung solcher Streitfragen zweifellos ist, eine E n t s c h e i d u n g kann durch einen solchen Austausch gegensätzlicher Meinungen nicht gebracht

werden. Die Entscheidung kann nur ein Erkenntnis des zuständigen Gerichtshofs bringen. Und wenn es sich um eine verfassungsrechtliche Frage handelt, kann eben nur der Verfassungsgerichtshof als zuständig erachtet werden.

Der Weg zum Verfassungsgerichtshof muß daher in allen Fragen offen stehen, die mit dem verfassungsrechtlichen Leben im Zusammenhang stehen. Ist dieser Weg wegen bestehender Lücken in der gegebenen Rechtslage versperrt, dann soll er freigemacht werden. Denn Wesen und Bedeutung des Rechtsstaats liegen letzten Endes darin, daß alle Streitfälle als Rechtsstreite erkannt und ihre Lösung nicht durch politische Machtsprüche, sondern einzig und allein durch den Spruch der kompetenten Gerichte finden.

Und das rechtstaatliche Prinzip selbst ist das kostbarste Gut der staatlichen Organisation.

Aktuelle Probleme der kirchlichen Vermögensverwaltung

Von Franz Arnold, Wien

„Die katholische Kirche und der Apostolische Stuhl besitzt Rechtspersönlichkeit auf Grund göttlicher Anordnung. Die übrigen juristischen Personen niedrigeren Grades erlangen diese in der Kirche entweder durch die Anordnung des Gesetzes selbst oder auf Grund einer besonderen Verleihung von seiten des zuständigen kirchlichen Oberen, gegeben durch ein formales Dekret zu einem religiösen oder karitativen Zweck" (c. 100, § 1 CJC).

Daß die katholische Kirche, nämlich die Gesamtkirche, gemäß c. 100 CJC auf Grund göttlicher Anordnung Rechtspersönlichkeit besitzt, ist der Ausdruck der kirchlichen Lehrentscheidungen über die sichtbare Kirche. So sagt schon der Catechismus Romanus, der auf Grund eines Beschlusses des Konzils von Trient [1] im Auftrag Pius' V. im Jahre 1566 herausgegeben wurde [2], mit einem deutlichen Hinweis auf die Lehre der Reformatoren von der unsichtbaren

[1] Conc. Trid. Sessio XXIV de ref. cap. VII, 11. Nov. 1563; Sessio XXV, continuatio, 5. Dez. 1563, De catechismo. Ludwig Pastor, Geschichte der Päpste, VII, 10.—12. Aufl., Freiburg 1928, p. 304—309.

[2] Pastor, a. a. O. VIII, p. 141 s.

Kirche, der Gemeinschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes in den Herzen der Gläubigen: Ecclesia visibilis est [3].

Die sichtbare Kirche, von der im Catechismus Romanus die Rede ist, bedeutet eben die persona moralis oder persona juridica. Es ist nicht notwendig, sämtliche Kundgebungen des kirchlichen Lehramtes seit dem Konzil von Trient diesbezüglich zu überprüfen; es genügt ein Hinweis auf die hochbedeutsame Enzyklika: „Mystici Corporis" des Papstes Pius XII. [4] vom 29. Juni 1943. Im ersten Teil der Enzyklika bedient sich der Heilige Vater zur Wesenserklärung der wahren Kirche Christi der Formel „Corpus Christi mysticum", weil, wie er sagt, zu diesem Zweck nichts Vornehmeres und Vorzüglicheres, nichts Göttlicheres gefunden werden kann als jener Ausdruck. Dieser Name ergibt sich und erblüht gleichsam aus dem, was in der Heiligen Schrift und in den Schriften der heiligen Väter häufig darüber vorgebracht wird. Bekanntlich bediente sich der hl. Paulus bloß der Worte: Corpus Christi, erst im Mittelalter wurde das Wort: mystisch dieser Formel beigefügt, so in der Bulle Bonifaz' VIII.: Unam sanctam, 18. November 1302 [5].

Im ersten Teil seiner Enzyklika zitiert Pius XII. das Rundschreiben Leos XIII.: Satis cognitum: „Deshalb, weil sie ein corpus ist, wird die Kirche mit den Augen wahrgenommen [6]". Hier nennt Pius XII. auch die Kirche den „gesellschaftlichen Leib" Christi, gebraucht also corpus deutlich im Sinne eines körperschaftlichen Begriffs, einer juristischen Person. Dieser erste Teil der Enzyklika schließt mit einer klaren Zensur: „Deshalb bedauern und verwerfen wir auch den verhängnisvollen Irrtum jener, die sich eine selbstersonnene Kirche erträumen, nämlich eine nur durch Liebe aufgebaute und erhaltene Gesellschaft, der sie — mit einer gewissen Verächtlichkeit — eine andere, die sie die Rechtskirche nennen, gegenüberstellen. Eine solche Unterscheidung einzuführen, ist ganz verfehlt. Sie verkennt, daß der göttliche Erlöser die von ihm gegründete Gemeinschaft von Menschen als eine Art vollkommene Gesellschaft mit allen rechtlichen und gesellschaftlichen Bestandteilen gerade zu dem Zweck wollte, damit sie dem Heilswerk der Erlösung hier auf Erden

---

[3] Pars I, cap. X, 8.

[4] A. A. S. XXXV, 1943, p. 193 ff.

[5] Kosters, Ekklesiologie im Werden, Paderborn 1940, p. 162, Anm. 11 b. Hier werden auch Stellen aus Thomas v. Aquino angeführt, in denen der Aquinate vom corpus mysticum spricht.

[6] A. S. S. XXVIII, 1896, p. 710.

dauernden Bestand sichere ...[7]" Die zensurierten Irrtümer wurden in neuerer Zeit auch in katholischen Kreisen vorgetragen.

Wenn nun die Gesamtkirche und der Apostolische Stuhl durch göttliche Anordnung Rechtspersönlichkeit besitzt, müssen diese nach göttlichem Recht auch vermögensfähig sein, da die Vermögensfähigkeit zu den Qualitäten der juristischen Person gehört. Diese Schlußfolgerung wird in c. 1495, § 1 CJC, tatsächlich gezogen: „Die katholische Kirche und der Apostolische Stuhl haben das angeborene Recht — jus nativum —, frei und unabhängig von der staatlichen Gewalt zeitliche Güter zu erwerben, zu besitzen und zu verwalten, zur Verfolgung der ihnen eigenen Zwecke." Demnach ist die Vermögensfähigkeit der Gesamtkirche und dem Apostolischen Stuhl nicht durch eine irdische Gewalt, nicht durch das staatliche Recht verliehen, sondern ergibt sich, wie die Rechtspersönlichkeit, aus der göttlichen Stiftung.

Der Zweck der Kirche ist allerdings ein spiritueller und auf diesem, dem geistlichen Gebiet, besitzt sie ihre suprema potestas, ihre Souveränität, wie die Staatsgewalt auf dem ihrigen, wo sie das irdische Wohl der Menschen sicherstellen soll. Jede der beiden Gewalten besitzt auf ihrem Gebiet eine wahre Souveränität. Daher ist vollkommen unrichtig, was Vizekanzler Schärf in einem Artikel: „Staat und Kirche in Österreich[8]" zum Konkordat von 1933 sagt: „Es gab nunmehr auf dem Boden Österreichs in Wahrheit zwei voneinander unabhängige öffentliche Gewalten, zwei Souveränitäten, die des Staates und die der Kirche." Es gibt eben immer nur eine Souveränität auf ihrem Gebiet, die Souveränität der Kirche auf dem geistlichen, die des Staates auf dem weltlichen Gebiet, jede eine wahre oder die Souveränität auf ihrem Gebiet, das ewige Heil der Menschen auf der einen Seite, die irdische Wohlfahrt auf der anderen Seite sicherzustellen. Jede dieser Gewalten trägt außerdem in sich selbst den Anspruch auf die notwendigen Mittel zur Erreichung ihres Zieles.

Die Mittel der Kirche sind nun in erster Linie die Gnadenmittel zur Heiligung der Seele und Sicherung der ewigen Seligkeit im Jenseits. Die Kirche kann aber auch der materiellen Mittel, der Vermögenschaften und gesicherten Einnahmen zur Deckung ihres Personal- und Sachaufwandes für den Gottesdienst, die Spendung der Sakramente und Sakramentalien, die Verkündigung der Lehre, die Erfüllung ihrer kulturellen und karitativen Auf-

[7] Siehe conc. Vatican., Sess. IV, Const. dogm. de Ecclesia, prol.
[8] Die Zukunft, Nr. 9, Sept. 1950, p. 238.

gaben nicht entbehren. Aber das Recht auf Erwerb, Besitz, Verwaltung zeitlicher Güter ist nach dem Wortlaut ihres eigenen Gesetzes, des c. 1495 CJC, begrenzt: nicht um Reichtümer zu sammeln, sondern „zur Verfolgung der kircheneigenen Zwecke".

Mit der Vollziehung kirchlicher Tätigkeit ist von selbst schon die Erfüllung einer Kulturmission verbunden, die über das rein Übernatürliche hinausgeht und dem Menschen für sein gesamtes Tun eine edle Prägung verleiht. Außerdem bringt es zum Beispiel die würdige Ausgestaltung des Gottesdienstes mit sich, daß die Kirche das ganze Kunstschaffen einer Zeitperiode in ihren Dienst stellt, dieses aber auch befruchtet und bereichert. Das Studium und die Verkündigung ihrer Lehre kann sich nur im Zusammenhang mit den Ergebnissen der profanen Wissenschaften vollziehen, schöpft daraus und bereichert diese. So ist unter anderem ein Vertreter der Bibelwissenschaft nicht denkbar, der nicht auch ein tüchtiger Orientalist ist, der sich dieser Wissenschaft bedient und der sie selbst auch wieder fördert. Dieses gesamte seelsorgliche, karitative und kulturelle Wirken der Kirche bedarf einer materiellen Grundlage. In der Deckung dieses Bedarfs findet aber auch der Anspruch der Kirche auf materielle Güter seine natürlichen Schranken. Überflüssiger Besitz, großer Reichtum ist nicht erwünscht, schadet vielmehr der Kirche in vielfacher Hinsicht, wie die Geschichte lehrt. Darin liegt auch ein Grund für die Beschränkung: ad fines sibi proprios prosequendos.

Juristische Personen im Rang unter der Gesamtkirche oder des Apostolischen Stuhls, die ihre Rechtspersönlichkeit zugleich mit der Errichtung auf Grund des Gesetzes oder durch ein formales Dekret erhalten, empfangen damit auch ihr Recht auf Vermögen nach Maßgabe der heiligen Canones [9]. Aber solche sind nur zu einem religiösen oder karitativen Zweck zu errichten [10]. Auch durch diese Bestimmung wird der Umfang des Kirchenvermögens eingeschränkt, weil weder ein Sportverein noch eine Aktiengesellschaft Verein des kirchlichen Rechts sein kann. Das Vermögen solcher Einrichtungen kann also niemals Kirchenvermögen sein.

Kirchenvermögen sind nämlich nur jene zeitlichen Güter aller Art, die im Eigentum einer juristischen Person des kirchlichen Rechts stehen [11]. Nicht in der Widmung für einen kultischen, religiösen, kirchlichen Zweck, sondern in der Eigentumszugehörigkeit liegt

[9] c. 1495, § 2, CJC.
[10] c. 100, § 1, CJC.
[11] c. 1497, § 1, CJC.

das Kriterium. Wenn also eine Gemeinde dem Pfarrer zum goldenen Priesterjubiläum einen Kelch spendet, den sie vorher auch vom Bischof konsekrieren ließ, ist es rechtlich nicht beachtlich, daß der Kelch an sich für den höchsten kultischen Zweck hergestellt wurde, daß er durch die Konsekration dauernd profanen Zwecken entzogen und ausschließlich gottesdienstlichen Zwecken gewidmet, daß er einem Priester gespendet wurde. Der Kelch bleibt Privateigentum und ist nicht Kirchenvermögen. Dagegen sind selbst gewisse nützliche Haustiere in der Ökonomie eines Klosters unzweifelhaftes Kirchenvermögen, denn sie sind Vermögenswerte im Eigentum einer juristischen Person des kirchlichen Rechts.

Das Eigentum am Kirchenvermögen kommt nun jenen juristischen Personen des kirchlichen Rechts zu, die solches Vermögen rechtmäßig erworben haben[12]. Damit hat sich der Codex Juris Canonici eindeutig für die Institutentheorie entschieden. Die Kirche beansprucht aber, in jeder gerechten Art und Weise des natürlichen und des positiven Rechts Güter zu erwerben, wie dies auch anderen zusteht[13]. Somit sind alle gerechten Formen des originären und derivativen Vermögenserwerbes auch Erwerbsarten von Kirchenvermögen.

Aber nur im Bereich des Staates der Vatikanstadt sind diese Vermögenschaften im kirchlichen Raum. Sonst ist dieses Vermögen angelegt in Grund und Boden des Staates, in der Valuta des Staates, die juristischen Personen des kirchlichen Rechts treten in wirtschaftlichen Verkehr mit physischen Personen und mit juristischen Personen des staatlichen Rechts. Deshalb strebt die Kirche überall danach, daß ihre Einrichtungen, die Rechtspersönlichkeit im kirchlichen Recht besitzen, auch Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich erlangen. Dies kann jeweils durch einen staatlichen Hoheitsakt geschehen oder im Wege des für alle gültigen staatlichen Vereinsrechts oder in anderer Weise. Im Art. II des österreichischen Konkordats von 1933 wurde zum Beispiel vereinbart: Die katholische Kirche genießt in Österreich öffentlich-rechtliche Stellung. Ihre einzelnen Einrichtungen, die nach dem kanonischen Recht Rechtspersönlichkeit haben, genießen Rechtspersönlichkeit auch für den staatlichen Bereich, insoweit sie bereits im Zeitpunkt des Inkraftretens dieses Konkordats in Österreich bestehen. Künftig zu errichtende erlangen Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich, wenn sie unter der in diesem Konkordat vorgesehenen

[12] c. 1499, § 2, CJC.
[13] c. 1499, § 1, CJC

Mitwirkung der Staatsgewalt entstehen. Diese Form der Mitwirkung wird in Art. X, § 2, für Orden und religiöse Kongregationen, in Art. XV, § 7, für Benefizien geregelt. Es ist durch den zuständigen Diözesanbischof (Praelatus nullius) eine Anzeige über die erfolgte Errichtung bei der obersten staatlichen Kultusverwaltung zu hinterlegen, die hierüber eine Bestätigung ausstellt.

Daraus ergibt sich nun eine Rückwirkung auch auf das staatliche Recht. Dadurch, daß die Kirche in Österreich Rechtspersönlichkeit besitzt, ja sogar Körperschaft des öffentlichen Rechts ist, bildet ihr Recht im Rahmen der staatlichen Rechtssphäre autonomes, statutarisches Recht für die Regelung ihrer internen Rechtsverhältnisse[14]. Aber auch das staatliche Recht ist für die kirchliche Rechtssphäre gerade auf dem Gebiet des Vermögensrechts von großer Bedeutung. Aus der Zeit der Zerklüftung des Rechts, da jeder nach seinem Stammesrecht beurteilt wurde, erhielt sich bis zum Inkrafttreten des Codex Juris Canonici im kirchlichen Bereich das Prinzip: Ecclesia vivit jure Romano. Rechtsstreitigkeiten zum Beispiel, die sich aus Kauf und Verkauf zwischen juristischen Personen des kirchlichen Rechts ergeben konnten, mußten bis dahin von kirchlichen Behörden und Gerichten subsidiär nach den Bestimmungen des Corpus Juris Civilis des Kaisers Justinian entschieden werden.

Seit Pfingsten 1918 aber gilt für solche Fälle c. 1529 CJC: Was das bürgerliche Recht in einem Territorium über Verträge aller Art und auch ihre Erfüllung verfügt, dasselbe ist auf Grund des kanonischen Rechts in einer kirchlichen Materie mit denselben Rechtswirkungen zu beobachten unter Wahrung weniger Vorbehaltsklauseln, zum Beispiel der Grundsätze des göttlichen Rechts oder Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Oberen. 32 Canones des kirchlichen Gesetzbuches stehen hier vielleicht 3000 Paragraphen des ganzen staatlichen Vertragsrechts gegenüber. Der kirchliche Amtsträger hat daher auch seine weltlichen Angestellten nach dem staatlichen Angestelltenrecht zu behandeln, die Vorschriften über die Sozialversicherung usw. zu erfüllen, nicht nur weil diese für alle Staatsbürger geltende Gesetze des Staates bilden, sondern weil sie leges canonizatae sind wie auch Mietverträge, Pachtverträge, Arbeitsverträge usw.

Nach Art. XIII, § 2, des Konkordats von 1933 wird das Vermögen der kirchlichen Rechtssubjekte durch die nach dem kanoni-

[14] Nach Köstler: Zeitschrift für öffentliches Recht, Bd. XVI, 1936, p. 63 s., sind demgemäß auch die zentralen Organe der Kirche, die außerhalb Österreichs ihren Sitz haben, innerstaatliche Organe der Kirche in Österreich.

schen Recht berufenen Organe verwaltet und vertreten. Bei Orden und Kongregationen gilt für den staatlichen Bereich bei Abschluß von Rechtsgeschäften der Lokalobere, und soweit es sich um Rechtsgeschäfte höherer Verbände handelt, der Obere des Verbandes als der berufene Vertreter. Die Gebarung mit dem kirchlichen Vermögen findet unter Aufsicht und Kontrolle der zuständigen Kirchenbehörden oder Ordensoberen statt. Ohne deren Zustimmung kann solches Vermögen weder veräußert noch belastet werden. Um dem Grundbuchführer die Überprüfung der Erfüllung dieser Voraussetzungen zu erleichtern, bestimmt das Zusatzprotokoll als integrierender Bestandteil des Konkordats zu Art. XIII, § 2: Der Heilige Stuhl wird die Diözesanordinarien anweisen, bei intabulationspflichtigen Rechtsgeschäften auf der Urkunde nach vorheriger Prüfung eine Klausel beizusetzen, daß gegen die bücherlich einzutragende Berechtigung oder Verpflichtung kirchlicherseits kein Anstand obwaltet und daß die Vertreter der kirchlichen Rechtssubjekte, die das Rechtsgeschäft abgeschlossen haben, hiezu berufen waren. Nach diesen Grundsätzen ist natürlich auch die Frage nach der aktiven und passiven Klagelegitimation, nach der gesetzlichen Vertretung kirchlicher Rechtssubjekte im Prozeß vor den staatlichen Gerichten zu entscheiden, das heißt es ist der Codex Juris Canonici, es sind die kirchlichen Satzungen oder Ordensregeln des einzelnen Instituts als statutarisches Recht dieser Einrichtungen für den staatlichen Rechtsbereich zu betrachten.

Die Deckung des Personal- und Sachaufwands der Kirche kann entweder durch den Ertrag kircheneigenen Vermögens oder durch Zuwendungen des Staates oder durch Abgaben der Gläubigen erfolgen, die von der Kirche selbst eingehoben werden. Ganz unabhängig von der Lage der Kirche in Österreich ist die Frage zu beantworten, wie die Kirche selbst die verschiedenen Möglichkeiten bewertet. Aus den Bestimmungen des kirchlichen Rechts muß man schließen, daß die Kirche dem Ertrag des kircheneigenen Vermögens den Vorzug gibt.

Bekanntlich darf niemand geweiht werden, ohne daß für den standesgemäßen Lebensunterhalt Vorsorge getroffen ist, das heißt es muß der Weihetitel vorhanden sein, der die Grundlage des standesgemäßen Lebensunterhalts bildet [15]. Wer ihn verloren hat, muß sich um einen anderen umsehen [16]. Der Bischof, der wissentlich ohne kanonischen Titel weiht, hat zivilrechtliche Folgen zu tragen,

[15] c. 974, § 1. n. 7, CJC.
[16] c. 980, § 1, CJC.

die auch den Nachfolger verpflichten [17], und durch ein pactum de non petendo nicht ausgeschaltet werden können [18]. Er wird aber auch straffällig [19]. Man sieht, daß diese Vorschrift sehr wesentlich ist. Für weltgeistliche Kleriker ist nun der Titel ihres standesgemäßen Lebensunterhalts der Titulus beneficii, alle anderen Titel sind subsidiär [20]. Der Titulus beneficii aber bedeutet den Anspruch auf den Ertrag einer Vermögensmasse, der dos beneficii [21]. Dasselbe gilt für die Instandhaltung der Kirchengebäude, Anschaffung von Inventar, also für Sachaufwendungen: das kircheneigene Vermögen, die bona fabricae ecclesiae sind primär heranzuziehen [22]. Dienstleder [23] sagt mit Recht, daß auch in dem nationalsozialistischen Gesetz über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Lande Österreich den Kirchenbeiträgen das Prinzip der Subsidiarität zugrunde liegt. Darin stimmt das Gesetz mit dem derzeitigen Stand der kirchlichen Gesetzgebung überein.

Das kircheneigene Vermögen ist aber heute auch in Österreich sehr gering. Im Jahre 1946 gab es in der Erzdiözese Wien noch drei Pfarren, in denen die gesamten Bezüge des Pfarrers aus dem Ertrag des Pfründegutes gedeckt waren. Zehn Prozent des gesamten Personalaufwands konnten aus solchen Einnahmen gedeckt werden. Neunzig Prozent mußten aus den Einnahmen der Kirchenbeiträge ausbezahlt werden. Seither wurden kirchliche Grundstücke in beachtlichem Ausmaß verkauft. Der Wiederaufbau zerstörter Kirchen ist oft der Grund solcher Maßnahmen. Trotzdem muß man sagen, daß Kirchengut grundsätzlich unveräußerlich ist; Voraussetzung für Verkauf und Belastung ist unter anderem ein gerechter Grund, das ist eine dringende Notwendigkeit oder ein offenkundiger Nutzen der Kirche [23a]. Bevor daher auch nur ein Joch Kirchengrundes veräußert wird, sind alle anderen Möglichkeiten von Ersparnissen zu überprüfen.

Zuschüsse des Staates an die katholische Kirche wurden in Österreich als jährliche Religionsfondsdotation [24] geleistet, bis sie durch das Gesetz über die Einhebung von Kirchenbeiträgen im

---

[17] c. 980, § 2, CJC.
[18] c. 980, § 3, CJC.
[19] c. 2373, n. 3, CJC.
[20] c. 979, § 1 — eoque deficiente.
[21] c. 1409, CJC.
[22] c. 1186, CJC.
[23] Die Kirchenbeitragsordnung im Lande Österreich, Wien 1941, p. 20.
[23a] c. 1530 § 1, n. 2, CJC.
[24] Siehe Österreichische Furche, 11. November 1950, 13. Jänner 1951: Arnold, Religionsfonds — Staatseigentum?

Lande Österreich[25], das am 1. Mai 1939 in Kraft trat, ersetzt wurden. Die Religionsfonds wurden aufgelöst und dem Deutschen Reich einverleibt[26]. Das Gesetzbuch der Kirche erklärt: „Die Kirche hat auch unabhängig von der staatlichen Gewalt das Recht, von den Gläubigen einzuheben, was für den Gottesdienst, zum standesgemäßen Lebensunterhalt der Kleriker und ihrer anderen Angestellten sowie für die übrigen ihr eigenen Zwecke notwendig ist[27]." Das nationalsozialistische Gesetz aber, das von der Republik Österreich übernommen wurde, „ermächtigt" die Kirche und macht die Einhebung der Beiträge von verschiedentlichen Kontrollen des Staates abhängig. Auf Grund des staatlichen Ermächtigungsgesetzes wurden von den Bischöfen im Jahre 1940 für die einzelnen Diözesen Kirchenbeitragsordnungen erlassen, die einer Genehmigung durch die Staatsaufsichtsbehörde bedurften, wie auch spätere Änderungen aus dem Jahre 1949 eine solche Genehmigung benötigten. Die staatliche Aufsicht erstreckt sich darüber hinaus auf die Genehmigung von Haushaltsplänen, Rechnungsabschlüssen, auch die Überprüfung der Gebarung ist vorgesehen und schließlich die Beanstandung einzelner Posten mit der Rechtswirkung, daß diese zu streichen sind[28]. Mit dem zitierten Wortlaut des c. 1496 CJC stehen diese Eingriffe des Staates in die kirchliche Gebarung nicht in Einklang.

Ursprünglich erfolgte die Einhebung der Kirchenbeiträge ausschließlich durch die Pfarrkirchenräte. Doch ist von Anfang an in den Kirchenbeitragsordnungen der Diözesen die Errichtung von eigenen Kirchenbeitragsstellen, zum Beispiel für ein ganzes Dekanat, vorgesehen[29]. Auf diese Stellen gehen dann alle Zuständigkeiten, Rechte und Pflichten der Pfarrkirchenräte über, doch haben die Pfarrkirchenräte diese Stellen zu unterstützen, indem sie zum Beispiel die karteimäßigen Unterlagen zur Verfügung stellen. Der Ausbau dieser Stellen erweist sich immer mehr als eine Notwendigkeit. Die Verwaltung der Benefizialgüter ist nach dem kanonischen Recht Sache des Benefiziaten[30], zur Verwaltung des Vermögens der Kirche ist der Rektor der Kirche, das ist für die Pfarrkirche der Pfarrer, berufen[31]. Subsidiär greift beim Versagen des

---

[25] Gesetzblatt für das Land Österreich, Nr. 543 aus 1939.
[26] Gesetzblatt für das Land Österreich, Nr. 45 aus 1940.
[27] c. 1496, CJC.
[28] Gesetzblatt Nr. 543 aus 1939 — § 4.
[29] Kirchenbeitragsordnung der Erzdiözese Wien, § 37.
[30] c. 1476, § 1, CJC.
[31] c. 1182, § 1, CJC.

zuständigen Administrators der Ortsordinarius ein [32]. Heute überlassen die Pfarrer gerne den Abschluß der Pachtverträge und sogar das Inkasso der Pachtzinse den Organen der Finanzkammer.

So vollzieht sich ein interessanter Wandel in der kirchlichen Vermögensverwaltung. Am Anfang steht die Erfassung und Verwaltung des gesamten Vermögens und aller Einnahmen durch den Bischof. Auf diese zentrale Verwaltung folgte die weitestgehende Dezentralisation, während in unseren Tagen die Einhebung und Verwaltung der Kirchenbeiträge durch die Finanzkammern als Organe des Bischofs, die karteimäßige Aufnahme des gesamten Kirchenvermögens durch diese Stellen, soweit es sich nicht um Vermögen exempter Institute handelt, ja sogar die Übernahme von Verwaltungsagenden der zuständigen Verwalter durch die Finanzkammern wieder zu einer Zentralisation führt. Hier zeigt sich außerdem ein Ansatz zur Entwicklung und Ausgestaltung eines eigenen kirchlichen Finanzwesens [33].

Der rechtliche Charakter der katholischen Religionsfonds

Von Erwin Melichar, Wien

In Österreich wurde jüngst ein literarisches Streitgespräch über den staatlichen oder kirchlichen Charakter der Religionsfondsgüter abgeführt [1]. Darin vertritt Schärf die Meinung, daß der Religionsfonds in Durchführung des Katholikengesetzes [2] „ausdrücklich zum staatlichen Vermögen erklärt wurde" [3] beziehungsweise „staatliches

[32] cc. 1476, § 2, 1478, 2147, § 2, n. 5, CJC.

[33] Dienstleder, a. a. O. p. 29.

[1] Schärf, Staat und Kirche in Österreich, Die Zukunft, Jahrgang 1950, Wien, Heft 9, S. 237 ff.; derselbe, Religionsfonds — Staatseigentum, Die Zukunft, Jahrgang 1950, Wien, Heft 12, S. 318 f.; Arnold, Religionsfonds — Staatseigentum, Die Österreichische Furche, 6. Jahrgang (Wien 1950), Nr. 46, S. 3; derselbe, Religionsfonds — Staatseigentum, Eine Erwiderung, Die Österreichische Furche, 7. Jahrgang (Wien 1951), Nr. 3, S. 2.

Gemeint sind dabei die Güter des katholischen Religionsfonds; der griechisch-orientalische Religionsfonds bleibt außer Betracht und wird daher auch in dieser Studie nicht behandelt.

[2] Ges. v. 17. Mai 1874, RGBl. Nr. 50.

[3] A. a. O., S. 238.

Vermögen in vulgärem Sinn"[4] geworden sei. Dagegen setzt sich Arnold für die Gegenthese ein, daß die Religionsfondsgüter nach wie vor im Sinne des Art. XXXI des Konkordats von 1855 ad ecclesiae proprietatem spectant, weil diese Anerkennung des kirchlichen Eigentums ihre Geltung auch durch die Aufhebung dieses Konkordats als Rechtsquelle für den staatlichen Bereich nicht verloren hat; denn das Katholikengesetz enthalte keinerlei Bestimmungen über den Religionsfonds. Keiner der beiden Gesprächspartner hat sich jedoch mit der Rechtsnatur des Religionsfonds auseinandergesetzt, obwohl doch gerade darin die Lösung des aufgeworfenen Problems gesucht werden könnte. Dies soll in der folgenden Studie nachgeholt werden.

Vorweg sei bemerkt, daß sich der Verfasser von jedem allgemeinen oder kirchenpolitischen Ressentiment, sei es nach der einen, sei es nach der anderen, oder sei es auch nach einer dritten Seite hin, frei weiß und auch nicht beabsichtigt, advokatorisch die eine oder andere Position im Hinblick auf künftige Gestaltungsmöglichkeiten hinsichtlich des in Rede stehenden Güterkomplexes zu stärken. Er ist nur bestrebt, zu einwandfreien juristischen Ergebnissen zu gelangen.

Ferner ist festzuhalten, daß das Problem hier nur vom staatskirchenrechtlichen Standpunkt aus behandelt, also rein nach innerstaatlichen Rechtsquellen beurteilt wird. In diesem Zusammenhang ist die Frage der völkerrechtlichen Gültigkeit oder Weitergeltung von Konkordaten bedeutungslos; denn die Normen solcher völkerrechtlicher Verträge sind nur insoweit zu beachten, als sie dem innerstaatlichen Recht angehören. Insolange müssen sie als voll gültige Normen angewendet werden, wie auch immer man sich zu ihrem Zustandekommen stellen mag, weil dem rechtsanwendenden Juristen nicht die Befugnis zusteht, nach seinem Gutdünken gehörig kundgemachte Gesetze im materiellen Sinn für gültig oder ungültig zu erklären. Lediglich die Frage, ob sie gehörig kundgemacht sind, darf selbständig geprüft werden. Die Prüfung der Verfassungsmäßigkeit von Gesetzen und der Gesetzmäßigkeit von Verordnungen kommt dem Verfassungsgerichtshof zu (Art. 139, Art. 140 B.-VG). In diesem Zusammenhang können auch literarische Auseinandersetzungen über die Verfassungs- beziehungsweise Gesetzmäßigkeit fruchtbar sein. Aber insolange ein Gesetz oder eine Verordnung vom Verfassungsgerichtshof nicht aufgehoben ist, sind die Bestimmungen für gültig zu erachten. Ob dem Verfassungsgerichtshof auch die

[4] A. a. O., S. 318.

Überprüfung der Verfassungsmäßigkeit von Staatsverträgen zusteht, ist zweifelhaft [5]. Jedenfalls aber könnten nur die Bestimmungen des B.-VG über die Gesetzesprüfung analog herangezogen werden. Das bedeutet für das Konkordat von 1855 und für jene Bestimmungen des Konkordats von 1934, die in unserem Fall in Betracht kommen (Art. XV, § 9), daß dem Verfassungsgerichtshof eine Überprüfung nicht zukommt, weil diese Gesetzesbestimmungen innerstaatlich schon außer Kraft getreten sind und daher — zum Unterschied von Verordnungen [6] — nicht mehr in Prüfung gezogen werden können [7]. Erörterungen über die Verfassungsmäßigkeit dieser Konkordatsbestimmungen wären daher in unserem Zusammenhang unfruchtbar; denn es muß jedenfalls davon ausgegangen werden, daß diese Normen bis zu ihrem Außerkrafttreten voll gültige Bestandteile der österreichischen Rechtsordnung waren.

I. Die Errichtung des Religionsfonds wurde von Joseph II. durch das Allerhöchste Cabinets-Schreiben vom 27. Februar 1782[8] beziehungsweise das Hofdekret vom 28. Februar 1782 [9] angeordnet. Nähere Bestimmungen brachte dann das Allerhöchste Cabinetsschreiben vom 11. März 1782 [10], nach dem die in Rede stehenden

---

[5] Adamovich, Grundriß des österreichischen Verfassungsrechts, Wien 1947, S. 306.

[6] Vgl. Art. 139 (3) BVG.

[7] Adamovich, a. a. O., S. 306.

[8] „Nachdem nun die vitam contemplativam geführte Klöster sind aufgehoben worden, so ist es an der Zeit, ihnen erst die Bestimmung in allen Ländern bekannt zu machen, so Ich von ihrem gesammten Vermögen zu machen gesinnt bin; weit entfernt, das Mindeste davon zu fremden, blos weltlichen Gebrauch zu verwenden, will Ich selbes zu Errichtung einer Religions- und Pfarrcassa widmen, aus welcher für jetzo denen Individuis die ausgewiesenen Pensionen zu bezahlen kommen; der Überschuß aber und nach Maß ihres Absterbens werden endlich die ganzen Einkünfte blos und ganz allein zur Beförderung der Religion und des damit so eng verknüpften und so schuldigen Besten des Nächsten verwendet werden, nach denjenigen Vorschlägen, so Mir durch die Behörde geschehen werden." (Gesetzliche Bestimmungen über die Errichtung, Verwaltung und Verwendung der Religionsfonde der im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder. Veröffentlicht im Auftrage des k. k. Ministers für Cultus und Unterricht. Wien 1871, S. 14).

[9] „Das gesammte Vermögen der ein vitam contemplativam geführten und nun aufgehobenen Klöster beyderley Geschlechts, ist zur Errichtung einer Religions- und Pfarrcassa gewidmet, aus welcher für jetzt den Individuen der aufgehobenen Klöster die ausgewiesenen Pensionen zu bezahlen kommen; der Überschuß aber, und nach Maaß ihres Absterbens, werden endlich die sämmtlichen Einkünfte ganz allein zu Beförderung der Religion und des damit so eng verknüpften Besten des Nächsten verwendet werden." (Vollständige Sammlung aller seit dem glorreichsten Regierungsantritt Joseph des Zweyten für die k. k. Erbländer ergangenen höchsten Verordnungen und Gesetze durch privat Fleiß gesammelt und in chronologische Ordnung gebracht. II. Teil, Wien 1788, S. 89.)

[10] Abgedruckt in den in Anm. 8 zitierten „Gesetzlichen Bestimmungen", S. 14 ff.

Güter in jedem Lande zu einer „von dem camerali abgesönderten Administrations-Cassa" vereinigt werden sollten. In der Folge wurde sodann eine Zentralreligionsfondskassa errichtet (Hofdekret vom 24. Dezember 1794), die aber bald wieder aufgelöst wurde (angeordnet mit Hofdekret vom 24. Juli 1802, restlos durchgeführt durch das Hofdekret vom 24. Jänner 1829). Damit wurde das schon ursprünglich in Aussicht genommen gewesene dezentralisierte System zur endgültigen Form der Verwaltung der aus der josephinischen Klosteraufhebung stammenden Güterkomplexe. Es gab keinen einheitlichen Religionsfonds, sondern eine nach Ländern gegliederte Mehrheit von Religionsfonds.

Über die Rechtsnatur dieser Fonds und das Eigentum an den Fondsgütern liegen — wie so oft bei Institutionen aus der absoluten Ära — keine ausdrücklichen gesetzgeberischen Willensäußerungen vor. Hussarek[11] meint, es könne nicht bezweifelt werden, daß den Akten der Gesetzgebung, welche den Religionsfonds ins Leben riefen, die Auffassung zugrunde lag, das einschlägige Vermögen sei ein öffentliches, dem Staat gehöriges[12], aber für einen bestimmten Zweck gebundenes. Daraus habe sich die rechtliche Einheit des Vermögens[12], seine ausschließliche Verwaltung durch Staatsorgane, die schroffe Abweisung einer über die bloße Einsicht des Rechnungsstandes hinausgehende Ingerenz der Bischöfe usw. ergeben. Mir scheinen diese Ausführungen deshalb nicht sehr glücklich formuliert zu sein, weil die Güter nicht gleichzeitig dem Staat gehören und eine absolute rechtliche Einheit im strengen juristischen Sinn, das heißt eine juristische Person, bilden konnten. Gemeint ist offenbar lediglich die durch die Zweckgebundenheit geschaffene Verwaltungseinheit. Danach wären also die Religionsfondsgüter zu jener Zeit im Staatseigentum gestanden, hätten aber nicht mit eigener Rechtspersönlichkeit ausgestattete Länderfonds gebildet.

Aber diese Auffassung ist nicht unbestritten. Ich teile zwar nicht die Meinung von Fritsch[13], daß schon die Entstehungsgeschichte des Religionsfonds (gemeint ist das Kabinettsschreiben vom 27. Februar 1782) auf die Widmung bestimmter, dem Staat privatrechtlich nicht gehöriger und von ihm als Eigentum niemals in Anspruch genommener Ver-

---

[11] Österreichisches Staatswörterbuch, herausgegeben von Mischler und Ulbrich, 2. Aufl., Bd. IV, Wien 1909, Art. Religionsfonds, S. 94 ff.

[12] Sperrung von mir.

[13] Allgemeine österreichische Gerichtszeitung, 51. Jahrg. (Wien 1900), S. 345.

mögenschaften zu einem dauernden bestimmten Zweck hinweise; denn aus dem Kabinettsschreiben selbst ergibt sich nur der Wille des Kaisers, das Vermögen der aufgehobenen Klöster nicht „zu fremden, bloß weltlichen Gebrauch zu verwenden", also nur ein bestimmter Verwendungszweck. Auch die gesonderte Verwaltung und die wechselseitige Unterstützungspflicht der Fonds bieten kein entscheidendes Argument für die Rechtspersönlichkeit, weil sie ebenso bei nicht rechtsfähigen Fonds gegeben ist beziehungsweise angeordnet werden kann. Dagegen findet sich ein Hinweis auf die Rechtspersönlichkeit der Fonds in der von Fritsch angeführten, über Vortrag der Hofkanzlei vom 23. März 1803, Z. 12.948, ergangenen Allerhöchsten Entschließung, in der es heißt, daß ein jeder vermögende Provinzialreligionsfonds im Bedarfsfall dem minder vermögenden Vorschüsse zu geben habe, die jedoch nur als Darlehen zu betrachten und daher samt 5 Prozent Zinsen zurückzuerstatten sind. Ich finde — im Gegensatz zu Fritsch, der sich auch auf dieses Argument zu stützen scheint — den Hinweis auf die selbständige Rechtspersönlichkeit nicht darin, daß von „vermögenden" und „mindervermögenden" Fonds gesprochen wird, weil dieser Ausdruck auch im Sinne von gut oder weniger gut „ausgestattet" aufgefaßt werden kann. Wenn aber eine Darlehensgewährung vorgesehen ist, setzt dies die Rechtspersönlichkeit der Fonds voraus. Volle Klarheit über die Rechtspersönlichkeit der Fonds schafft aber die in diesem Zusammenhang bisher übersehene Instruktion für die sämtlichen Fiskalämter der böhmischen und österreichischen deutschen Erbländer vom 20. März 1783[14]. In Z. 5 wird dem Fiskalamte „die Vertretung der milden Stiftungen in allen entstehenden Streitigkeiten aufgetragen, es möge die Stiftung in dem Rechtsstreit als Kläger oder Beklagte verflochten sein". Nach Z. 6 liegt dem Fiskalamte eine gleiche Vertretung ob „in Rücksicht der landesfürstlichen Pfarreien und Benefizien, dann in Anbetracht der von auseinander gelassenen Stiftern, Klöstern oder sonstigen Gemeinschaften entstandenen Vermögenschaften, solange dieselben unter der Ärarialverwaltung stehen". Daraus ergibt sich, daß diesen Vermögenschaften im Prozeß Parteifähigkeit zugekommen ist.

Der Vollständigkeit halber sei auch noch ein Argument erwähnt, das Fritsch anführt. Im Jahre 1816 stand die Inkameration der

[14] Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph II. für die k. k. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer Sistematischen Verbindung, Wien 1785, S. 114 f.

Religionsfonds zur Erwägung, wurde aber abgelehnt. Im Votantengutachten zum bezüglichen Archivakt des Ministeriums für Kultus und Unterricht Nr. 39 ex Juli 1816 wird der Standpunkt eingenommen, daß der Religionsfonds analog einer Stiftung zu behandeln ist, und daß der Staat gegenüber demselben bloß die Pflichten eines redlichen Depositars, nicht aber die Rechte eines Eigentümers habe. Ein anderes Gutachten erklärt den Staat als Stifter, den Religionsfonds als Staatsstiftung. Das Resumee des Kanzlers Graf Ugarte bezeichnet ihn gleichfalls als Stiftung. Schließlich führt Fritsch noch an, daß im Archivakt Nr. 89 ex Juli 1808 der Religionsfonds als Darlehensgläubiger, die Wohltätigkeits-Hofcommission, also das Ärar, als Darlehensschuldner erklärt wird.

Man sollte nun bei dieser keineswegs offen zutage liegenden rechtlichen Situation annehmen, daß sich die zeitgenössische Literatur ausführlich mit dem Problem des rechtlichen Charakters der Religionsfonds befaßt hätte. Überraschenderweise ist dies nicht der Fall. Das mag vielleicht zum Teil in den Verhältnissen des Vormärz begründet sein, dürfte aber vor allem ein Anzeichen dafür sein, daß damals in der Literatur ebensowenig wie in der Gesetzgebung ein Bedürfnis nach einer eindeutigen wissenschaftlichen Bestimmung der Rechtsnatur der Religionsfonds bestand. Die Rechtslage war ja in jenen Punkten, in denen sich die juristische Persönlichkeit der Religionsfonds im konkreten Rechtsleben auswirkte, unbestritten. Selbst Helfert, der sich unmittelbar mit der Materie befaßt[15], nimmt niemals klar zu unserer Frage Stellung. Er schreibt nur[16], daß die Vertretung des Religionsfonds „als eines unter öffentlicher Verwaltung stehenden Institutes" dem Fiskalamt zusteht, es mag sich um eine Erwerbung oder um den Schutz eines bereits besessenen Rechts handeln und der Religionsfonds als Kläger oder als Beklagter zu vertreten sein, und führt an einer anderen Stelle[17] aus, daß der Religionsfonds für alle Kirchen einer Provinz das ist, was das Kirchenvermögen für die einzelne Kirche ist. In seinem Handbuch des Kirchenrechts[18] erwähnt er außerdem noch, daß ein besonderer Vertreter bloß dann bestellt wird, wenn der Religionsfonds mit einem anderen öffentlichen Fonds oder einer gleichfalls der Vertretung desselben Fiskalamtes zugewiesenen Stiftung in Streit verfällt. Schulte bespricht in seinem allerdings bereits in der Kon-

[15] Von dem Kirchenvermögen und dem Religionsfonde, Prag 1824, S. 275.

[16] A. a. O., S. 301.

[17] A. a. O., S. 343.

[18] 3. Aufl., Prag 1849, S. 760 f.

kordatsära erschienenen System[19] auch die früheren Verhältnisse und führt aus, daß die Verwaltung der Religionsfonds so ausschließlich vom Staat geleitet wurde, daß es schien, als sehe man ihn für Staatsgut an, obwohl das nie ausgesprochen war. Barth-Barthenheim[20] zählt die Religionsfonds ohne nähere Begründung in die Kategorie der abhängigen politischen Fonds und Anstalten.

An der Rechtspersönlichkeit der Religionsfonds ist nach dem oben Ausgeführten jedoch für diesen Zeitraum nicht zu zweifeln.

II. Es ist nun die Rechtslage zu untersuchen, die sich auf Grund des Konkordats von 1855, RGBl. Nr. 195, für die Zeit von 1855 bis 1874 ergab. Art. XXXI des Konkordats bestimmte: „Bona, quae fundos, uti appellant, Religionis et studiorum constituunt, ex eorum origine ad Ecclesiae proprietatem spectant, et nomine Ecclesiae administrabuntur, Episcopis inspectionem ipsis debitam exercentibus juxta formam, de qua Sancta Sedes cum Majestate Sua Caesarea conveniet. Reditus fundi Religionis, donec collatis inter Apostolicam Sedem et Gubernium Imperiale consiliis, fundus ipse dividatur in stabiles et ecclesiasticas dotationes, erunt erogandi in divinum cultum, in Ecclesiarum aedificia et in Seminaria et in ea omnia, quae ecclesiasticum respiciunt ministerium." Schon Fritsch[21] meint, daß damit „kaum ein präsentes Eigentumsrecht (höchstens ein sogenanntes dominium radicale oder ein Anspruchsrecht) der Kirche an diesen Fonden ausgesprochen, aber jedenfalls absolut deutlich deklariert wurde, daß der Staat sich selbst nicht für den Eigentümer, sondern nur für den Detentor und Administrator alieno nomine hinsichtlich dieser Fonde halte". Auch Hussarek[22] betont, daß die Religionsfondsgüter durch Art. XXXI des Konkordats nicht Kirchengut im gewöhnlichen Sinn des Wortes geworden sind; sie diesem zuzuzählen, scheitere schon an der Frage, welchem kirchlichen Institut das Eigentumsrecht zuzuschreiben wäre; die Ansicht Schultes[23] und Poschingers[24], daß die Religionsfondsgüter den Kirchenprovinzen beziehungsweise Diözesen zustehen, finde

---

[19] System des allgemeinen katholischen Kirchenrechts, Gießen 1856, S. 557.

[20] Österreichs geistliche Angelegenheiten in ihren politisch-administrativen Beziehungen, Wien 1841, S. 422.

[21] A. a. O., S. 345.

[22] A. a. O., S. 94 f.

[23] Lehrbuch des Kirchenrechtes, 1. Aufl., Gießen 1863, S. 169; vgl. auch 4. Aufl., Gießen 1886, S. 512.

[24] Das Eigenthum am Kirchenvermögen mit Einschluß der heiligen und geweihten Sachen, dargestellt auf Grund der Geschichte des Kirchengutes und des katholischen und protestantischen Kirchenrechts, München 1871, S. 286.

im positiven Recht keine Stütze; von einem Eigentum der Gesamtkirche könne aber wohl deshalb keine Rede sein, weil, sofern überhaupt ein kirchlicher Einfluß und Anteil an der in allem Wesentlichen beim Staat verbliebenen Gebarung zugestanden worden ist, dieser nicht den Organen der kirchlichen Zentralverwaltung oder von ihnen bestellten Vertretern, sondern lediglich den Landesbischöfen zugekommen sei. Letztere Beweisführung erscheint mir allerdings nicht zwingend, weil man auch die Auffassung vertreten könnte, daß eben im Art. XXXI die Bischöfe zu gesamtkirchlichen Organen bestellt wurden. Entscheidend ist aber nach meiner Auffassung, daß der Religionsfonds nach dem zweiten Satz des Art. XXXI vorläufig bestehenblieb, bis über seine Aufteilung auf dauernde kirchliche Ausstattungen ein Übereinkommen geschlossen ist. Das heißt aber mangels einer anderen Bestimmung, daß insolange auch die bisherige Rechtsform der Religionsfonds aufrecht blieb. Da es zu einem solchen Übereinkommen niemals kam, haben die Religionsfonds auch während dieser Konkordatsära ihre frühere Rechtspersönlichkeit beibehalten und ist zivilrechtlich auch während dieser Zeit der einzelne Religionsfonds als Eigentümer der einzelnen Güter zu betrachten. Es ist daher richtig, wenn Hussarek[25] schreibt, daß auch das Konkordat von 1855 an dem rechtlichen Wesen des Religionsfonds keine einschneidenden Änderungen vorgenommen hat; seine Bedeutung liege wesentlich in dem offiziellen Fallenlassen der älteren, gleichfalls offiziellen, aber in der Gesetzgebung nicht verwirklichten Theorie vom Staatseigentum an den Religionsfondsgütern. Ginzel bezeichnet den Religionsfonds in seinem Handbuch des Kirchenrechts[26] unter Zitierung des Konkordats sogar ausdrücklich als juristische Person.

III. Mit Art. I des Gesetzes vom 7. Mai 1874, RGBl. Nr. 50 (sogenanntes Katholikengesetz), wurde das Patent vom 5. November 1855, RGBl. Nr. 195, mit dem das Konkordat publiziert worden war, seinem vollen Inhalt nach aufgehoben. Damit hat jedenfalls auch der Art. XXXI des Konkordats seine Wirksamkeit als innerstaatliche Rechtsquelle verloren. Hussarek[27] vertritt allerdings

---

[25] A. a. O., S. 95.

[26] Handbuch des neuesten in Österreich geltenden Kirchenrechts, II. (Wien 1859), S. 308; dagegen dürfte die Zitierung Schultes, Die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche, ihrer Institute und Stiftungen sowie deren Erwerbsfähigkeit, Gießen 1869, S. 84, durch Fritsch auf einem durch die unklare Formulierung Schultes erklärlichen Mißverständnis beruhen.

[27] A. a. O., S. 95; Grundriß des Staatskirchenrechts, 2. Aufl., Wien 1908, S. 44.

die Ansicht, daß die in Art. XXXI enthaltene Anerkennung des kirchlichen Eigentums an den Religionsfondsgütern auch durch die Aufhebung des Konkordats ihre Geltung als Rechtsquelle für den Staatsbereich nicht verloren hat, weil das Gesetz, RGBl. Nr. 50/1874, keinerlei Bestimmungen über den Religionsfonds enthält. Solche Bestimmungen waren aber auch gar nicht notwendig; denn wir haben — in Übereinstimmung mit Hussarek — festgestellt, daß sich an der Rechtsnatur der Religionsfonds auch in der Konkordatsära nichts geändert hat; somit konnte auch die Aufhebung des Konkordats als innerstaatliche Rechtsquelle bezüglich des Religionsfonds keine Änderung bringen. Art. XXXI hatte seine rechtliche Bedeutung in der völkerrechtlichen Sphäre, indem er der Kirche einen völkerrechtlichen Anspruch auf Erhaltung der kirchlichen Zweckbestimmung der Fondsgüter und — gemäß den Bestimmungen eines noch zu treffenden besonderen Übereinkommens — auf Auflösung der Fonds und Verteilung der Fondsgüter auf kirchliche Rechtsträger gab [28]. Von unmittelbarer innerstaatlicher Bedeutung war dieser Artikel nur insoweit, als eine Zweckentfremdung von Religionsfondsgütern durch Verwaltungsmaßnahmen nicht ohne Zustimmung der Kirche vorgenommen werden konnte. Die Bestimmungen über den rechtlichen Charakter der Religionsfonds als juristische Personen und über ihre kirchliche Zweckbestimmung bestanden schon seit fast einem Jahrhundert, sie bestanden insbesondere auch unter der Konkordatsära weiter und es konnte daher Art. XXXI des Konkordats aufgehoben werden, ohne daß er durch neue Bestimmungen ersetzt werden mußte.

Somit sind die Religionsfonds auch für die Zeit ab 1874 als juristische Personen und als zivilrechtliche Eigentümer der Religionsfondsgüter zu betrachten. Damit erklärt sich auch, daß das Katholikengesetz, wie Schärf [29] hervorhebt, ganz genau zwischen „kirchlichem Vermögen", „Pfründenvermögen" und „rein kirchlichen Stiftungen" einerseits, dem „Staatsschatz, dem Religionsfonds und anderen öffentlichen Mitteln" (§ 4) andererseits unterscheidet. Denn die Religionsfonds zählen zu den öffentlichen Mitteln, weil sie durch einen staatlichen Hoheitsakt als Fonds konstituiert wur-

---

[28] Daher ist Hussarek, Staatswörterbuch, S. 95, im Recht, wenn er ausführt, die Aufhebung des Art. XXXI habe bewirkt, daß sich die Kirche auf die in diesem Artikel enthalten gewesene Anerkennung in foro nicht mehr berufen konnte. Gegen eine Zweckentfremdung durch eine Verwaltungsmaßnahme konnte sie sich in ihrer Eigenschaft als innerstaatliche Religionsgemeinschaft nur mehr auf die früheren, niemals aufgehobenen innerstaatlichen Rechtsnormen berufen.

[29] Die Zukunft Nr. 12/1950, S. 318.

den, sie werden aber neben dem Staatsschatz gesondert angeführt, weil sie sowohl eigene Rechtspersönlichkeit hatten, als auch — wie Arnold richtig ausführt[30] — einen eigenen Titel für Präsentationsrechte gaben, von denen eben jene Gesetzesstelle handelt. Die Anführung des Religionsfonds neben dem Staatsschatz und anderen öffentlichen Mitteln in § 4 des Katholikengesetzes spricht also gegen die These Schärfs, daß die Religionsfondsgüter im Staatseigentum standen, aber ebenso auch gegen die These Arnolds, daß sie im kirchlichen Eigentum standen. Allerdings handelt es sich beim § 4 des Katholikengesetzes um eine Bestimmung, die sich primär mit der Besetzung kirchlicher Ämter und nicht mit dem Religionsfonds befaßt[31]. Auf sie allein könnte daher eine Theorie über den rechtlichen Charakter der Religionsfonds wohl kaum hinlänglich gestützt werden. Es leuchtet aus ihr jedoch eine Auffassung des Gesetzgebers hervor, die das durch die bisherige Untersuchung gewonnene Ergebnis bestätigt. Diese Gesetzesstelle kann daher als unterstützendes Argument herangezogen werden.

Die Literatur kommt bei der Behandlung der Rechtsnatur der Religionsfonds in der Zeit von 1874 bis 1934 zu verschiedenen Ergebnissen. Die einen vertreten die These von der Rechtspersönlichkeit der Religionsfonds[32], die anderen sehen in ihnen lediglich stationes fisci[33], und ein Autor bezeichnet die Rechtslage als ungeklärt[34]. Während aber Hussarek und Fritsch ihre Auffassung von der Rechtspersönlichkeit der Religionsfonds ausführlich

---

[30] Die Österreichische Furche Nr. 3/1951, S. 2.

[31] Entgegen der Auffassung Schärfs, a. a. O., S. 318, ist also die Behauptung Hussareks (Grundriß S. 44), daß das Katholikengesetz keinerlei Bestimmungen über den Religionsfonds enthält, insofern richtig, als sich keine Bestimmungen unmittelbar mit dem Religionsfonds und seiner Rechtsnatur befassen.

[32] Fritsch, a. a. O., S. 344 ff.; Hussarek, Staatswörterbuch, S. 95; Ehrenzweig, System des österreichischen allgemeinen Privatrechts, I/1 (Wien 1925), S. 177; Pöschl, Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes, 3. Aufl., Graz 1931, S. 321, 243; wohl auch Pfaff-Krainz, System des österreichischen allgemeinen Privatrechtes, 3. Aufl., Wien 1899, I., S. 200, Anm. 3, S. 215, und Stubenrauch, Commentar zum ABGB., 7. Aufl., Wien 1898, I., S. 89, beide ebenso wie Ehrenzweig und Pöschl ohne nähere eigene Begründung.

[33] Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, 3. Aufl., Freiburg i. Br. 1893, S. 139; Schmid, Österreichisches Staatswörterbuch, herausgegeben von Mischler und Ulbrich, 1. Aufl., I., Wien 1895, S. 536; Mayrhofer, Handbuch für den politischen Verwaltungsdienst, 5. Aufl., IV. (Wien 1898), S. 325, insbesondere Anm. 2; Groß-Schueller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 8. Aufl., Wien 1922, S. 362; Wolff in Klangs Kommentar zum ABGB., 1. Aufl., I/1, Wien 1933, S. 232; Ebers, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Wien 1950, S. 212.

[34] Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechts, Graz 1924, S. 743.

begründen — ihre Darlegungen wurden in der bisherigen Untersuchung bereits berücksichtigt —, geben die Vertreter der Gegenmeinung entweder überhaupt keine Begründung (Wolff) oder sie berufen sich lediglich auf das Reichsgerichtsurteil vom 26. April 1876[35] (Schmid, Mayerhofer, Groß-Schueller) beziehungsweise auf die Behandlung der Religionsfonds im Gesetz, RGBl. Nr. 51/1874, „als einen für die Dotation des katholischen Kultus ausgeschiedenen bestimmten Teil des Staatsvermögens" (Vering) beziehungsweise sie behaupten, daß dieses Gesetz „den bisher im Eigentum der Kirche stehenden Religionsfonds als einen für den Kultus ausgeschiedenen Teil des Staatsvermögens" erklärt habe (Ebers).

Die Behauptung von Ebers beruht auf einem offensichtlichen Irrtum, weil eine derartige Erklärung im Gesetz, RGBl. Nr. 51/1874, nicht zu finden ist. Die Feststellung Verings über die Behandlung der Religionsfonds in diesem Gesetz steht nicht im Widerspruch zur Annahme, daß den Religionsfonds Rechtspersönlichkeit zukam, weil auch die Regelung der Rechtsverhältnisse von öffentlichen Fonds mit eigener Rechtspersönlichkeit grundsätzlich von Staats wegen erfolgt. Somit erübrigt sich nur noch eine Sichtung der Judikatur, insbesondere eine Überprüfung des herangezogenen Reichsgerichtsurteils.

Fritsch stellt bezüglich der Praxis in den Angelegenheiten, die in die Kompetenz der ordentlichen Gerichte fallen, fest[36], daß die Religionsfonds „Besitzer und intabulierte Eigentümer von Realitäten, Eigentümer von Mobilien der verschiedensten Gattung" sind, „ihre eigene, wenn auch vom Staat bestellte Verwaltung und Vertretung" haben, „klagen und geklagt werden", „Forderungen und Schulden" erwerben und „überhaupt Rechtsgeschäfte mit Privaten wie auch mit dem Staat" schließen[37].

In Angelegenheiten des öffentlichen Rechts stellt Fritsch unter Berufung auf das Erkenntnis des Verwaltungsgerichts-

---

[35] Slg. Hye III, Nr. 104.

[36] A. a. O., S. 345.

[37] Eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofes über den Rechtscharakter der katholischen Religionsfonds ist mir nicht bekannt. Die Entscheidung der Slg. Pfaff-Schey-Krupský, 24. Bd., NF. X. Bd. (1909), Nr. 3687, aus der die Auffassung von der Rechtspersönlichkeit des Religionsfonds hervorgeht, betrifft den griechisch-orientalischen Religionsfonds. Für die These von der Rechtspersönlichkeit des Religionsfonds führt Ehrenzweig, a. a. O., S. 177, Anm. 9, die Entscheidung des Tschechoslowakischen Obersten Gerichtshofes in Brünn vom 21. März 1922, Slg. Nr. 1559, an.

hofes vom 25. Mai 1900, Z. 3733, fest[38], daß es sogar vorgekommen ist, daß der Religionsfonds als Gegner des Staates auftritt (die Finanzprokuratur begehrte Aufhebung der die Existenz eines Religionsfondspatronats anerkennenden administrativen Entscheidung). Tatsächlich hat auch der Verwaltungsgerichtshof im Erkenntnis vom 30. November 1883[39] den Religionsfonds ausdrücklich als juristische Person anerkannt und bezeichnet. An Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes, die die Parteifähigkeit und damit die Rechtspersönlichkeit der Religionsfonds anerkennen, sind ferner noch die Erkenntnisse Budw. XVII 7397, XXVIII A 2400 und XXXVII A 9394 und 9395 anzuführen. Die beiden letztgenannten Entscheidungen erscheinen mir besonders bedeutsam, weil sie sich ausführlich mit der Beschwerdelegitimation der Religionsfonds befassen. Wohl wird darin den Religionsfonds die Beschwerdelegitimation in den konkreten Anlaßfällen abgesprochen, weil die zur Entscheidung in Kongruasachen berufenen Kultusbehörden zugleich als Verwalter der Religionsfonds von Amts wegen die Interessen dieser Fonds zu wahren haben, wenn ihnen Leistungen aus dem Titel der gesetzlich geregelten Kongruaergänzungspflicht auferlegt werden sollen[40]. Der Verwaltungsgerichtshof sieht darin aber nur eine Einschränkung der an sich grundsätzlich bestehenden Parteifähigkeit; denn den Religionsfonds komme dann, wenn sie als Träger von Parteirechten und -pflichten[41] (das ist von solchen Rechten und Pflichten, die nach den Gesetzen auch privaten Personen zustehen können) an einem Verwaltungsstreit beteiligt wären, die Beschwerdelegitimation zu.

Dem steht das bereits angeführte Reichsgerichtsurteil vom 26. April 1876 gegenüber, welches in der uns interessierenden Frage ausführt: „Allein die Religionsfonde sind keine selbständigen Personen, die als solche belangt werden könnten; weder durch das Gesetz noch vermöge des thatsächlichen Bestandes ist denselben Selbstverwaltung und juristische Persönlichkeit verliehen; sie sind vielmehr lediglich Vermögenscomplexe[42], unter staatlicher Verwaltung stehende Fonde[42]; und Ansprüche, welche aus einem Religionsfonde bestritten werden sollen, können gegen niemand anderen als gegen die entsprechende Verwaltungs-

---

[38] A. a. O., S. 346.

[39] Budw. VII 1931.

[40] Gegen diese Auffassung nimmt Hussarek, Staatswörterbuch, S. 95, Stellung.

[41] Sperrung im Original.

[42] Sperrung im Original.

behörde, folglich im obersten Ressort gegen das k. k. Ministerium für Cultusangelegenheiten erhoben und ausgetragen werden." Dieses Urteil knüpft demnach an die unbestrittene und unbestreitbare Tatsache an, daß kein Gesetz im materiellen Sinn und kein individueller Verwaltungsakt ausdrücklich den Religionsfonds den Charakter von juristischen Personen verliehen hat. Es übersieht dabei, daß aber die oben angeführten generellen Normen die Rechtspersönlichkeit der Religionsfonds voraussetzen. Die Berufung auf den „thatsächlichen Bestand" — gemeint ist offensichtlich die Rechtspraxis — ist nach dem oben Gesagten unzutreffend. Der fundamentale Denkfehler, den das Reichsgericht begeht, liegt aber darin, daß es offensichtlich Selbstverwaltung und eigene Rechtspersönlichkeit als denknotwendig zusammengehörige Begriffe auffaßt. Bei Fonds (Zweckvermögen) mit eigener Rechtspersönlichkeit ist sogar eine Selbstverwaltung in dem hier offenbar unterstellten Sinn einer Verwaltung durch eigene Organe gar nicht möglich. Wohl kann für sie ein relativ weisungsunabhängiges Verwaltungsorgan geschaffen werden und daher Selbstverwaltung im rechtstheoretischen Sinn vorliegen. Sie können aber niemals eigenbestellte, sondern immer nur fremdbestellte Organe, Kuratoren und Kuratorien haben. Es ändert aber auch nichts an ihrer Rechtspersönlichkeit, wenn sie unmittelbar durch Staatsorgane verwaltet werden[43]. Der Ausdruck Fonds schließlich kann schon deswegen nicht entscheidend sein, weil, wie schon Fritsch[44] richtig ausführt, unter dieser Bezeichnung sowohl Zweckvermögen mit eigener Rechtspersönlichkeit als auch nur administrativ gesonderte Vermögenschaften verstanden werden.

Somit bringt dieses Reichsgerichtsurteil keine stichhaltigen Gründe gegen die Auffassung, daß die Religionsfonds auch in der Zeit nach 1874 stiftungsartige Zweckvermögen mit eigener Rechtspersönlichkeit und kirchlicher Zweckbestimmung waren.

IV. Diese Rechtslage blieb bis zum Konkordat 1934 (BGBl. II, Nr. 2) unverändert. Dieses bestimmte in Art. XV, § 9: „Den Religionsfonds kommt kirchlicher Charakter zu; sie sind juristische Personen und werden bis auf weiteres wie bisher im Namen der Kirche vom Bund verwaltet. Im Verhältnis zwischen

---

[43] Vgl. zum Beispiel den von Schärf, a. a. O., S. 318, als Beispiel herangezogenen Wohnhaus-Wiederaufbaufonds, der nach § 4 (1) des Bundesgesetzes, BGBl. Nr. 130/1949, eigene Rechtspersönlichkeit besitzt und vom Bundesministerium für Handel und Wiederaufbau verwaltet wird.

[44] A. a. O., S. 346.

Religionsfonds und Bundesschatz, namentlich auch hinsichtlich der finanziellen Ergänzungspflicht des letzteren, tritt keine Änderung ein." Dieser Konkordatsbestimmung kommt nur feststellende Bedeutung zu. Zwar wurde zum erstenmal in der Geschichte der Religionsfonds deren Charakter als juristische Personen ausdrücklich durch eine auf Gesetzesstufe stehende Norm ausgesprochen. Eine tatsächliche Änderung ist aber, wie sich aus den bisherigen Ausführungen ergibt, dadurch in staatskirchenrechtlicher Hinsicht nicht eingetreten. Wohl aber ergab sich im kirchenrechtlichen Bereich eine Änderung, indem die Religionsfonds nun auch nach kanonischem Recht mit Rechtspersönlichkeit ausgestattet waren. Die Feststellung, daß den Religionsfonds kirchlicher Charakter zukommt, legt in erster Linie die schon bisher unbestrittene kirchliche Zweckbestimmung dieser Stiftungen vertragsmäßig fest, gab also der katholischen Kirche im völkerrechtlichen Bereich einen Anspruch gegen eine Entfremdung der Religionsfondsgüter. Diese Bestimmung könnte bei isolierter Betrachtung allerdings darüber hinaus auch noch dahin ausgelegt werden, daß die Religionsfonds wie sonstige kirchliche Stiftungen nach kanonischem Recht zu behandeln sind; damit wären die Religionsfonds zur Gänze der kirchlichen Dispositionsgewalt unterstellt gewesen. Aber diese Konsequenz kann aus dieser Konkordatsbestimmung deswegen nicht gezogen werden, weil die Religionsfonds nach dem folgenden Halbsatz „bis auf weiteres wie bisher im Namen der Kirche vom Bund verwaltet" werden und damit jede Änderung dieses Rechtszustandes gemäß Art. XXII (2) des Konkordats einem Spezialübereinkommen vorbehalten war [45]. Somit ist staatskirchenrechtlich auch durch diese Bestimmung keine Änderung des bestehenden Rechtszustandes eingetreten. Auch daß die Verwaltung „im Namen der Kirche" erfolgt, hat keine Bedeutung für den staatskirchenrechtlichen Bereich, sondern bedeutet nur, daß im völkerrechtlichen Bereich der Bund als Bevollmächtigter der Kirche in diesen Dingen zu betrachten ist; denn der Bund konnte doch bei seiner Verwaltungstätigkeit mit Rücksicht auf die ausdrücklich festgelegte Rechtssubjektivität der Religionsfonds immer nur als Organ des einzelnen Religionsfonds auftreten. Alle diese Bestimmungen sind daher nur vom Standpunkt der völkerrechtlichen Lage aus zu verstehen. Sie hatten

[45] Art. XXII (1), der besagt, daß alle anderen auf kirchliche Personen oder Dinge bezüglichen Materien, welche in den vorhergehenden Artikeln nicht behandelt wurden, dem geltenden kanonischen Recht gemäß geregelt werden, kommt nicht in Betracht, weil es sich um eine Materie handelt, die in Art. XV, § 9, ihre ausdrückliche Regelung gefunden hat.

selbst in diesem Rechtsbereich keine unmittelbare rechtliche Auswirkung, sondern legten nur die Grundlinien fest, nach denen künftig zu treffende völkerrechtliche Vereinbarungen abzuschließen sein werden.

Wir kommen somit zum Ergebnis, daß auch das Konkordat von 1934 nur eine Bestätigung des bisherigen Rechtszustandes brachte, allerdings die Frage der Rechtspersönlichkeit der Religionsfonds durch eine ausdrückliche Bestimmung in einer jeden Zweifel ausschließenden Weise klärte.

V. Durch das Gesetz über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Lande Österreich, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 543/1939, wurde die katholische Kirche ermächtigt, nach Maßgabe von ihr zu erlassender Kirchenbeitragsordnungen Kirchenbeiträge zur Deckung des kirchlichen Sach- und Personalbedürfnisses zu erheben (§ 1). Im Hinblick auf die dadurch eröffneten Einnahmsquellen wurden die Verpflichtungen des Staates, der in staatlicher Verwaltung stehenden Fonds, der Gemeinden und der öffentlichen Patrone, zur Deckung des Sach- und Personalaufwandes der Kirche beizutragen, aufgehoben (§ 5). Mit der Dritten Durchführungsverordnung zu diesem Gesetz, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 45/1940, wurden die Religionsfonds aufgelöst und bestimmt, daß ihre Rechte und Pflichten auf das Deutsche Reich übergehen. Auch dieser letzte Rechtssetzungsakt, der die Religionsfonds betraf, geht also davon aus, daß den Religionsfonds Rechtspersönlichkeit zukommt, obwohl sich das deutsche Regime an das österreichische Konkordat von 1934 im allgemeinen nicht für gebunden erachtete. In Konsequenz dieser Rechtsauffassung wurde es für notwendig befunden, durch eine besondere Verordnungsbestimmung den Übergang des Vermögens der Religionsfonds auf das Deutsche Reich zu normieren. Hätte sich die Eigenschaft der Religionsfonds als juristische Personen lediglich auf Art. XV, § 9, des Konkordats 1934 gestützt, wäre bei der Einstellung des deutschen Regimes zu diesem Konkordat auch eine bloß verwaltungsmäßige Inkamerierung der Religionsfonds möglich gewesen, obwohl man vorsichtshalber auch in diesem Falle aus rechtstechnischen Gründen gut daran getan hätte, die Frage im Verordnungswege zu lösen.

VI. Überblicken wir die Geschichte der Religionsfonds, so ergibt sich, daß — abgesehen von einem kurzlebigen Versuch, einen Zentralreligionsfonds zu schaffen — von der Errichtung bis zur Auflösung immer eine nach Ländern gegliederte Mehrheit von Religionsfonds bestand, denen Rechtspersönlich-

keit zukam. Sie waren öffentliche Fonds, weil sie vom Staat errichtet waren, und wurden auch während der Wirksamkeit der beiden Konkordate zwar formell „im Namen der Kirche", verwaltungsrechtlich aber — wenn auch rechtlich nur provisorisch — weiterhin als öffentliche Fonds verwaltet. Die Religionsfondsgüter waren daher die ganze Zeit hindurch staatskirchenrechtlich weder Staatseigentum noch Kircheneigentum, sondern Fondseigentum.

Ebenso war die kirchliche Zweckbestimmung dieser Zweckvermögen seit den Zeiten Josephs II. unbestritten. Sie waren Stiftungen mit kirchlicher Widmung. Ihre Zweckentfremdung trat erst durch § 3 des Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen vom Jahre 1939 ein, indem die Pflicht der Religionsfonds, zur Deckung des Sach- und Personalaufwandes der katholischen Kirche beizutragen, für erloschen erklärt wurde. Diese Maßnahme wurde unzutreffend damit begründet, daß den Kirchen durch das gleiche Gesetz neue Einnahmsquellen eröffnet wurden. Mit dieser Begründung wurde der Eindruck erweckt, als bedürfe es zur Erhebung von Kirchenbeiträgen einer besonderen staatlichen Ermächtigung, und es wurde damit eine Neuregelung als Gunst des Staates erklärt, die der Rechtslage in jedem beliebigen Verein entspricht. Als Folge dieser Zweckentfremdung ergab sich dann die Notwendigkeit, die Fonds selbst entweder einer neuen Zweckbestimmung zuzuführen oder sie aufzulösen. Das deutsche Regime hat den zweiten Weg gewählt und das Fondsvermögen inkameriert.

Damit hat, so glaube ich, das Streitgespräch, das den Anlaß zu dieser Studie gab, seine Lösung gefunden. Sollte demgegenüber einer der beiden Gesprächspartner einwenden, daß nicht das Eigentum im juristischen Sinn, sondern das Eigentum im vulgären Sinn Gegenstand der Diskussion bildete[46], dann müßte allerdings der Jurist seine Inkompetenz feststellen, weil er nur mit juristischen Begriffen arbeiten kann, nicht aber mit Begriffen, die einer politischen Wertung unterliegen. Es würde damit aber auch die Diskussion ihres Charakters als juristische Auseinandersetzung, als welche sie bisher erschien, entkleidet werden. Umgekehrt scheint Arnold das Eigentum der Kirche an den Religionsfondsgütern nur im Sinne der besonderen Färbung, den dieser Begriff in den erwähnten Bestimmungen der beiden Konkordate erhielt, in Anspruch zu nehmen; er würde sich damit mit dem hier gewonnenen staatskirchenrechtlichen Ergebnis nicht im Widerspruch befinden.

---

[46] Eine Bemerkung Schärfs, a. a. O., S. 318, läßt diese Deutung zu.

Die Peripetie des österreichischen Eherechts

Von Willibald M. Plöchl, Wien

I.

Die erstrichterliche Entscheidung des Kreisgerichtes in Wels, wodurch zwei Geistliche wegen Übertretung des § 67 PStG bedingt zu Arreststrafen verurteilt wurden, hat in der österreichischen Öffentlichkeit große Beachtung gefunden. Wir haben über dieses Urteil schon seinerzeit berichtet[1]. Mit besonderer Spannung wurde daher die Entscheidung des OGH erwartet, dessen wesentlicher Inhalt hier zunächst wiedergegeben werden soll.

Der Oberste Gerichtshof hat am 21. September 1950 ... in der Strafsache gegen J. S. und Dr. A. N. wegen des Vergehens nach § 67 PStG über die von den Angeklagten ... gegen das Urteil des Kreisgerichtes Wels vom 6. März 1950, GZ 11 Vr 1468/49-20, erhobenen Nichtigkeitsbeschwerden nach öffentlicher Verhandlung zu Recht erkannt:

Die Nichtigkeitsbeschwerden werden verworfen.

Gemäß § 390 a StPO haben die Angeklagten die Kosten des Nichtigkeitsverfahrens zu tragen.

Anschließend hat der Oberste Gerichtshof nach Anhörung der Generalprokuratur in nichtöffentlicher Sitzung über die Berufungen der Angeklagten folgenden

Beschluß

gefaßt:

Den Berufungen wird Folge gegeben und das Urteil in seinem Strafausspruch dahin abgeändert, daß die Angeklagten gemäß § 67 PStG zu Geldstrafen, und zwar der Angeklagte Dr. A. N. in der Höhe von 200 S, im Nichteinbringungsfall zu 14 Tagen Arrest, und der Angeklagte J. S. in der Höhe von 100 S, im Nichteinbringungsfall zu einer Woche Arrest, verurteilt werden.

Der Ausspruch über den vorläufigen Aufschub der Vollziehung der verhängten Strafen wird aus dem Ersturteil übernommen.

Gründe:

Die Nichtigkeitsbeschwerde der Angeklagten J. S. und Dr. A. N. bekämpft das Urteil, mit dem sie des Vergehens nach dem § 67 PStG vom 3. November 1937, DRGBl. I, S. 1146, Dr. A. N. als Mitschuldiger nach dem § 5 StG schuldig erkannt wurden, unter Anrufung der Nichtigkeitsgründe des § 281, Z. 4, 5, 9 a und b, StPO.

Nach den Feststellungen des Erstrichters hat J. S. als Priester der katholischen Kirche am 19. November 1949 in der Pfarrkirche in Vöcklabruck über Auftrag des Pfarrers Dr. A. N. F. S. und A. A. kirchlich getraut, obwohl beiden Angeklagten bekannt war, daß vorher eine standesamtliche Trauung der genannten Personen nicht vorgenommen worden war.

Die Einwendungen des Verteidigers, daß der § 67 PStG mit Rücksicht auf die Bestimmung des Art. 3 des Verfassungsüberleitungsgesetzes vom 1. Mai 1945,

---

[1] ÖAKR 1950, I, S. 90 ff.

StGBl. Nr. 4, aufgehoben wurde, außer Wirksamkeit getreten sei, und daß auf Grund der Bestimmungen des § 1 des RÜG vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 6, die Bestimmungen des § 67 PStG in Österreich schon deswegen nicht in Geltung stehen könnten, da die Bestimmungen dieses Paragraphen mit den Grundsätzen der Demokratie unvereinbar seien und typisches Gedankengut des Nationalsozialismus enthalten, sah das Erstgericht nicht als stichhaltig an, da die Strafnorm des § 67 PStG weiterhin in Geltung stehe. Das Urteil begründet diesen Ausspruch damit, daß nach den Bestimmungen des § 1, Abs. 2, des RÜG, StGBl. 6/45, die Bundesregierung mittels Kundmachung feststellt, welche Rechtsvorschriften im Sinne des Abs. 1 als aufgehoben zu gelten haben, wobei die Gerichte an die Feststellung dieser Kundmachung gebunden seien. Eine Aufhebung des § 67 PStG sei bisher nicht erfolgt. Daraus ergebe sich bereits der Schluß, daß § 67 PStG als gültige Rechtsvorschrift in Österreich in Kraft stehe. Dazu komme, daß das Gesetz vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, nicht nur eine Aufhebung des § 67 PStG ausdrücklich unterlasse (§ 1), sondern im § 6 bezüglich der zu sanierenden kirchlichen Trauungen ausdrücklich bestimme, daß in diesen Fällen eine Bestrafung gemäß § 67 PStG nicht stattfinde. Das weitere Vorbringen, daß die Bestimmungen des § 67 PStG eine Einschränkung der in den Staatsgrundgesetzen und im Art. 63, Abs. 1, des StV von Saint-Germain garantierten Kultusfreiheit und für die katholische Kirche eine Einschränkung der Freiheit durch Spendung eines Sakraments darstelle, sei für das Schöffengericht nicht entscheidend, da es dem Schöffengericht nicht zustehe, das Gesetz deswegen nicht anzuerkennen. Es erscheine demnach bei den beiden Angeklagten der angeführte strafbare Tatbestand gegeben.

Gegen dieses Urteil macht die Beschwerde der Angeklagten aus dem Nichtigkeitsgrund des § 281, Z. 4, StPO geltend, daß der Verteidiger der Angeklagten vor dem Gericht den Freispruch begehrt und in eventu beantragt habe, das Gericht möge gemäß dem Art. 89, Abs. 2, B-VG das Verfahren unterbrechen. Das Erstgericht habe über diesen Antrag nicht entschieden und auch in dem Urteil dazu nicht Stellung genommen, weshalb der bezeichnete Nichtigkeitsgrund gegeben sei.

Nach der vorliegenden Verhandlungsschrift und dem Beschluß des KG Wels vom 22. März 1950, mit dem der Antrag des Verteidigers auf Berichtigung des Verhandlungsprotokolls durch die Aufnahme des Antrages auf allfällige Unterbrechung des Verfahrens gemäß dem Art. 89, Abs. 2, abgewiesen wurde, wurde von dem Verteidiger der von der Beschwerdeschrift angeführte Antrag überhaupt nicht gestellt. Der Beschwerde fehlt demnach schon die für den Nichtigkeitsgrund des § 281, Z. 4, StPO erforderliche prozessuale Voraussetzung.

Überdies übersehen die Beschwerdeführer, daß nach der Rechtsprechung des VerfGH deutsche Gesetze, die mit Verordnung in Österreich eingeführt sind, als Gesetze anzusehen sind, weshalb eine Anrufung des VerfGH durch das Erstgericht nach dem § 89, Abs. 2, B-VG überhaupt nicht möglich war.

Die Beschwerde ruft weiter den Nichtigkeitsgrund des § 281, Z. 5, StPO an, weil das Erstgericht die Angeklagten nach einer nicht mehr in Geltung stehenden gesetzlichen Bestimmung verurteilt habe und daher die Begründung des Urteils mangelhaft und offenbar unzureichend sei.

Mit diesem Vorbringen macht die Beschwerde dem Urteil keinen die tatsächlichen Feststellungen des Erstgerichtes betreffenden Begründungsmangel im Sinne des ziffernmäßig angerufenen Nichtigkeitsgrundes zum Vorwurf, sondern macht vielmehr den Nichtigkeitsgrund des § 281, Z. 9 a, StPO geltend, den sie auch des näheren ausführt: Die Beschwerde weist auf die Bestimmung des Art. 2 des VUG vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 4, hin, nach der

alle nach dem 5. März 1933 erlassenen Bundesverfassungsgesetze, in einfachen Bundesgesetzen enthaltenen Verfassungsbestimmungen und verfassungsrechtliche Vorschriften enthaltenen Verordnungen sowie alle für den Bereich der Republik Österreich von der deutschen Reichsregierung erlassenen Gesetze, Verordnungen und sonstigen Anordnungen verfassungsrechtlichen Inhalts aufgehoben sind. Da die deutsche Reichsregierung mit der Verordnung vom 2. Juni 1938 das im Deutschen Reich bereits geltende Gesetz vom 3. November 1937, DRGBl. I, S. 1146, auf dem Gebiete der Republik Österreich eingeführt habe und die Bestimmung des § 67 PStG verfassungsrechtlichen Inhalt habe, weil sie die in den Art. 14 und 15 des StGG über die allgemeinen Rechte des Staatsbürgers auf volle Glaubens- und Gewissensfreiheit und freie Religionsausübung einschränke, träfen die Voraussetzungen des Art. 2 des VÜG auf die Bestimmung des § 67 PStG zu, so daß diese Bestimmung durch den genannten Artikel des VÜG aufgehoben sei. Daran ändere auch die Tatsache nichts, daß mit dem Gesetz vom 26. Juni 1945, StGBl. 31/45, im § 6 die Straffreiheit von dem Vergehen nach dem § 67 PStG für bestimmte Zeit verfügt wurde, denn weder der § 6 dieses Gesetzes noch ein anderes Gesetz habe den durch Art. 2 VÜG aufgehobenen § 67 wieder in Kraft gesetzt. Die im Gesetz vom 26. Juni 1945 festgelegte Straffreiheit für eine gewisse Zeit beruhe daher auf einem Irrtum des Gesetzgebers.

Wenn das Erstgericht zum Ausdruck bringe, daß die Verfassungswidrigkeit des § 67 PStG keine Bedeutung habe, sei dieser Ausspruch haltlos, weil für die rechtliche Beurteilung der Strafsache vorerst die Frage der Rechtswirksamkeit des § 67 PStG zu prüfen gewesen sei, das Erstgericht sich aber mit dieser Frage überhaupt nicht auseinandergesetzt habe. Das Urteil habe die Angeklagten daher nach einem nicht mehr bestehenden Strafgesetz verurteilt.

Die Beschwerde der Angeklagten ist auch in dieser Richtung nicht begründet. Wohl enthält Art. 2 des VÜG die in der Beschwerdeschrift angeführte Bestimmung. Das Gesetz hat jedoch, um Schwierigkeiten bei der Gesetzesanwendung zu vermeiden, im Art. 3 die Gesetze und Verordnungen „insbesondere" angeführt, die verfassungsrechtlichen Inhalt haben und aufgehoben sind. In dem Art. 3 des VÜG ist die Bestimmung des § 67 PStG nicht angeführt. Die Aufzählung im Art. 3 greift so weit, daß sich nicht annehmen läßt, das Gesetz habe den § 67 einfach übersehen, sondern nur, daß es ihn eben nicht als aufgehoben angesehen hat. Auch durch ein späteres Gesetz wurde die Vorschrift des § 67 PStG nicht aufgehoben. Dadurch ist zum Ausdruck gebracht, daß der § 67 PStG keinen verfassungsrechtlichen Inhalt hat und noch in Geltung steht. Damit stimmt auch die Bestimmung des § 6 des Ges. vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31/45, überein, nach der wegen der Vornahme einer kirchlichen Eheschließung vor Abschluß einer standesamtlichen Ehe in der Zeit vom 1. April 1945 bis zum Inkrafttreten dieses Gesetzes eine Bestrafung gemäß § 67 PStG nicht stattfindet. Die Ansicht, daß dieses Gesetz auf einem Irrtum des Gesetzgebers beruht, ist abwegig. Das Erstgericht hat daher auch mit Recht auf die Handlungen der Angeklagten die noch in Geltung stehende Bestimmung des § 67 PStG angewendet. Dem erstrichterlichen Urteil ist auch darin beizupflichten, daß die Einwendung der Verteidigung, die Bestimmung des § 67 PStG sei verfassungswidrig, für das Erstgericht unentscheidend war, da es dem Schöffengericht nicht zustand, aus diesem Grunde die Anwendung des PStG auf die Handlungen der Angeklagten auszuschließen. Der von der Beschwerde behauptete Rechtsirrtum liegt dem Schuldspruch der Angeklagten daher nicht zugrunde.

Der OGH hat auch keine Bedenken in der Richtung, daß § 67 PStG verfassungswidrig sei, denn Art 63/2 des StV von Saint-Germain, der gemäß Art. 149 B-VG einen Bestandteil der österreichischen Bundesverfassung bildet,

sieht die Einschränkung vor, daß die freie Religionsausübung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten unvereinbar sein dürfe.

Die Regelung der Eheschließung fällt in den Bereich der öffentlichen Ordnung, und der freien Religionsausübung ist daher auch nach der Bundesverfassung eine Schranke gesetzt, soweit das Gesetz in Ansehung der Eheschließung Vorschriften enthält. Aus diesem Grunde sah der OGH sich nicht veranlaßt, gemäß Art. 140 B-VG den VerfGH anzurufen.

Zum Nichtigkeitsgrund des § 281, Z. 9 b, StPO macht die Beschwerde geltend, daß den Angeklagten der Schuldausschließungsgrund des § 2 g StG zugute komme, da sie unter einem unwiderstehlichen inneren Zwang gehandelt haben, denn sie seien durch ihren Eid, durch ihren Glauben und ihr Gewissen unbedingt verpflichtet gewesen, so zu handeln, wie sie gehandelt haben.

Wie der OGH in wiederholten Entscheidungen ausgesprochen hat, liegt ein durch physischen Zwang hervorgerufener Notstand nur vor, wenn die Motive, die auf ein bestimmtes Handeln oder Unterlassen hinwirken, derart beschaffen sind, daß sie den Schluß zulassen, daß nur ein mit besonderer Widerstandskraft oder ausnahmsweisem Heroismus ausgestattetes Individuum nicht im Sinne dieser Motive handeln würde.

Davon kann im gegebenen Fall aber sicher nicht die Rede sein, denn, wie das erstrichterliche Urteil feststellt, hat auch das bischöfliche Ordinariat, also die vorgesetzte kirchliche Behörde, den Angeklagten von der Vornahme der Trauung abgeraten. Ein unwiderstehlicher innerer Zwang der Angeklagten lag daher nicht vor. Die Voraussetzungen des § 2 g StG waren demnach nicht gegeben.

Die Nichtigkeitsbeschwerde der Angeklagten war aus diesen Gründen zu verwerfen.

Mit ihrer Berufung streben die Angeklagten die Verhängung von Geldstrafen an Stelle der vom Erstgericht ausgesprochenen Freiheitsstrafen an. Die Berufung ist begründet.

§ 67 des PStG sieht in erster Linie eine Geldstrafe vor; die Verhängung einer Freiheitsstrafe ist daher nur dann gerechtfertigt, wenn die vorliegenden Erschwerungsgründe oder andere wichtige Umstände dies begründen könnten. Diese Voraussetzungen sind aber nicht gegeben; sowohl die vom Erstgericht angenommenen Strafzumessungsgründe als auch vor allem der Umstand, daß die Angeklagten nur durch einen Gewissenskonflikt zu ihrer Handlungsweise veranlaßt wurden, somit aus achtenswerten Beweggründen handelten, lassen lediglich die Verhängung von Geldstrafen dem Verschulden der Angeklagten angemessen erscheinen, weshalb der Berufung Folge zu geben und unter Aufrechterhaltung des unangefochten gebliebenen Ausspruches über den bedingten Strafnachlaß über die Angeklagten je eine angemessene Geldstrafe zu verhängen war.

Die Entscheidung über die Kosten des Nichtigkeitsverfahrens folgt aus § 390 a StPO.

Oberster Gerichtshof, Abteilung 3

Wien, am 21. September 1950.

Soweit das Urteil des OGH. Es liegt uns völlig fern, hier eine Polemik gegen das Urteil zu beginnen. Dennoch können wir uns nicht versagen, ernste Bedenken zum Ausdruck zu bringen und insbesondere auf die Kritik zu verweisen, die H ö s l i n g e r bereits

an anderer Stelle ausgesprochen hat[2]. Was am meisten auffällt, ist die Tatsache, daß der OGH an den Kernproblemen, die sich in dem Prozeß aufgerollt haben, entweder überhaupt vorübergegangen ist oder sie nur so unzureichend behandelt, daß er damit der Rechtssicherheit keinen Dienst erwiesen hat. Höslinger verweist sehr richtig darauf, daß der OGH sein Urteil vorwiegend auf der Annahme aufbaute, daß die Regelung der Eheschließung in den Bereich der öffentlichen Ordnung falle. Trotz komplizierter legistischer Zitate hat der OGH es jedoch unterlassen, dieser entscheidenden Frage eine umfassende Begründung zu widmen. Schon allein die Tatsache, daß er den Begriff öffentliche Ordnung auch auf die Frage der religiösen Zeremonien bei der Eheschließung ausdehnte, kann kaum einer Kritik standhalten, weil sie so gänzlich aus dem Rahmen der von der herrschenden Lehre aufgestellten Begriffsabgrenzung „öffentliche Ordnung" fällt. Es ist aber auch richtig, auf den Widerspruch erneut hinzuweisen, den Höslinger bereits aufzeigte, daß infolge der Tatsache, daß durch die nationalsozialistische Herrschaft die konfessionelle Eheschließung aus dem staatlichen Rechtsbereich verdrängt und damit irrelevant wurde, diese sonach irrelevante Handlung die öffentliche Ordnung stören könnte.

Indem aber der OGH sich den Standpunkt zu eigen machte, hat er auch das Problem der durch die Verfassung garantierten religiösen Freiheit jedermanns in Österreich in einer Weise berührt, die mit der Tradition der Entwicklung dieser Grundrechte in Österreich in Widerspruch steht. Aber gerade der OGH wäre berufen gewesen, in dieser Frage ein klärendes Wort zu sprechen, weil die gegenwärtige Rechtslage die Zuständigkeit des Verfassungsgerichtshofes beschränkt und damit notwendigerweise die ordentlichen Gerichte selbst meritorisch Stellung zu nehmen haben[3].

Noch von einem anderen Gesichtspunkt aus sei hier der bedenkliche § 67 PStG beleuchtet. Gemäß dem Art. 26 des Deutschen Reichskonkordats vom 20. Juli 1933 bestand „Einverständnis darüber, daß, außer im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines Verlobten, a u c h i m F a l l e s c h w e r e n s i t t l i c h e n N o t s t a n d e s, dessen Vorhandensein durch die zuständige bischöfliche Behörde bestätigt sein muß, die kirchliche Einsegnung der Ehe vor der Ziviltrauung vorgenommen werden darf". Diese Bestimmung des Reichskonkordats blieb

[2] Kann eine kirchliche Trauung die öffentliche Ordnung stören? In: „Österreichische Furche", 25. November 1950.

[3] Vgl. hiezu die grundsätzlichen Ausführungen von A d a m o v i c h auf S. 21.

für das „Altreich" auch nach der Besetzung Österreichs in Kraft, während es auf Österreich nicht ausgedehnt wurde, da nach der nationalsozialistischen Auffassung Österreich, unter Mißachtung des österreichischen Konkordats vom 5. Juni 1933, zu einem „konkordatsfreien Gebiet" erklärt wurde [4]. Es bestand also damals schon eine Diskrepanz zwischen der Anwendung des § 67 PStG im Deutschen Reich und im besetzten Österreich zum Nachteil der in Österreich lebenden Bevölkerung. Es sei hinzugefügt, daß nach allen uns zur Verfügung stehenden Informationen auch heute noch im Gebiet der Deutschen Bundesrepublik die obzitierte Bestimmung des Art. 26 des Reichskonkordats Anwendung findet [4a]. Nicht genug damit, daß es sich um landfremdes Recht handelt: die vom Nationalsozialismus bewußt durchgeführte Schlechterstellung Österreichs soll nun, nach Ansicht des OGH, auch weiterhin geltendes Recht in der befreiten Heimat bleiben. Und das anscheinend nur, weil die öffentliche Ordnung ansonsten gestört würde.

Diese Betrachtungen lassen sich noch erweitern. Gemäß § 67 (2) PStG tritt eine Bestrafung wegen Vornahme religiöser Feierlichkeiten einer Eheschließung, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, „nicht ein, wenn einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub nicht möglich ist". Zunächst einmal ist festzuhalten, daß die gemäß der kirchlichen Notform des c. 1098 CIC sogar in Abwesenheit eines Priesters in mortis periculo ... coram solis testibus geschlossene Ehe für gültig und erlaubt erklärt und selbst bei Anwesenheit eines Priesters nicht notwendigerweise eine religiöse Feierlichkeit mit der kirchlichen Eheschließung verbunden sein muß. Was nun aber, wenn die lebensgefährliche Erkrankung vorübergeht und nun der Standesbeamte aus Gründen des staatlichen Rechts die Vornahme des bürgerlichen Trauungsaktes verweigert? Die kirchliche Ehe ist nach staatlichem Recht sicher nicht rechtswirksam. Das ist richtig. Warum läßt sie aber dennoch der Gesetzgeber zu, wenn ihm ansonsten nach Ansicht des

---

[4] cf. Werner Weber, „Die politischen Klauseln in den Konkordaten". — Schriften der Akademie für Deutsches Recht, Gruppe Verfassungs- und Verwaltungsrecht, Nr. 3 (1939), 36 ff.

[4a] Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, II. Bd., Paderborn 1950 [6], Seite 142, wo aus dem Schlußprotokoll zum Reichskonkordat als Beispiel eines schweren sittlichen Notstandes angeführt ist, „wenn es auf unüberwindliche oder nur mit unverhältnismäßigem Aufwand zu beseitigende Schwierigkeiten stößt, die zur Eheschließung erforderlichen Urkunden rechtzeitig beizubringen". Gerade dieser Fall hätte auf den Tatbestand des hier besprochenen Urteils zugetroffen.

OGH so um die öffentliche Ordnung zu tun ist. Wird sie in solchen Fällen nicht gestört?

Daran schließt sich gleich ein weiteres Problem. Gemäß c. 1098 kann eine solche Eheschließung vor bloßen Laienzeugen extra mortis periculum selbst dann mit kirchlicher Rechtswirksamkeit stattfinden, wenn ein trauberechtigter Priester haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo und wenn vernünftigerweise vorauszusehen ist, daß dieser Zustand einen Monat lang andauern wird. Dieser Notfall kann nicht bloß bei Priestermangel vorliegen, sondern auch als kirchenpolitischer Notfall. Der liegt vor, wenn beispielsweise der Traupriester wohl erreichbar ist, ihm aber zufolge der Strafsanktionen des staatlichen Rechts billigerweise eine Eheassistenz nicht zugemutet werden kann und daher die Nupturienten, da die standesamtliche Trauung nicht stattfinden kann wegen entgegenstehender staatlicher Vorschriften, oder weil bestimmte Urkunden fehlen, zur Beruhigung ihres Gewissens genötigt sind, ihre sakramentale Ehe bloß vor Zeugen zu schließen. Die Sakramentenkongregation hat am 24. April 1935 eine Anfrage des Bischofs von Metz über diese Zulässigkeit der Notform der Eheschließung vor bloßen Zeugen positiv beantwortet. Wir stimmen Holböck [5] zu, daß die Antwort an den Metzer Bischof als eine amtliche Gesetzesauslegung in Sonderfällen eine bewährte Norm für die allgemeine Interpretation bietet und man daher ruhig erklären kann, „daß auch im kirchenpolitischen Notfall die Noteheschließungsform angewandt werden kann". Daß sich die kirchenpolitischen Notfälle und damit die Anwendung des c. 1098 CIC seit dem Jahre 1935 infolge des leider in vielen Ländern zunehmenden Gewissenszwanges vermehrt haben, wird jeder Praktiker des kirchlichen Eherechtes bestätigen können [5a].

Wie steht es aber nach dem derzeitig in Österreich angewandten staatlichen Eherecht mit solchen Fällen? Es handelt sich bei der Notform mit Laienzeugen auch um kirchliche, sakramentale Ehen, die selbstverständlich auch in den kirchlichen Eheregistern eingetragen werden müssen. Sicher ist, daß sie der bürgerlichen Rechtswirkungen entbehren. Aber wie steht es um die Strafbarkeit? Die Noteheschließungsform ist keine religiöse Feierlichkeit und selbst wenn man — was allerdings mehr als eine gesuchte Interpretation wäre — aus § 6 des Gesetzes vom 26. Juni 1945 über Maßnahmen auf dem Gebiete des Eherechtes, des Personen-

---

[5] Die Zivilehe, Innsbruck 1950, S. 48.

[5a] Arnold F., Das katholische Ehegesetz, Wien 1950, S. 133.

standsrechtes und des Erbgesundheitsrechtes, StGBl. Nr. 31/45, schließen wollte, daß im § 67 PStG unter „religiöser Feierlichkeit" einschränkend nur eine „kirchliche Eheschließung" zu verstehen sei, dann bleibt immer noch offen: Wer wird für die „Vornahme" der kirchlich gültigen Eheschließung zu bestrafen sein? Die Laienzeugen? Sie bezeugen bloß den Konsensakt, sie nehmen nichts vor. Die Brautleute? Sie erklären ihren Ehewillen, doch nehmen sie nicht die Trauung vor. Auch sind sie keine Funktionäre der Kirche. Sie tun lediglich das in der einfachsten Form, was die Essenz der kirchlichen Eheschließung ist: sie erklären ihren Willen zum Abschluß einer sakramentalen Ehe und spenden sich selbst das Sakrament.

Man wird kaum annehmen können, daß dem seinerzeitigen Gesetzgeber des PStG die Bestimmungen des c. 1098 CIC unbekannt waren, da er in seinem Eherecht ansonsten ganz wesentliche Elemente des kirchlichen Eherechts direkt und indirekt für den staatlichen Bereich unwirksam gemacht hat. Noch weniger darf man annehmen, daß der OGH, dessen Mitglieder hervorragende Juristen sind, die schon kraft ihres österreichischen Rechtsstudiums mit dem kanonischen Recht vertraut sind, die hier aufgeworfene Frage übersehen haben. Wenn aber in der hier erörterten Entscheidung des OGH weder die Straffreiheit der kirchlichen Eheschließung in Todesgefahr gemäß § 67 (2) PStG noch die Notform der kirchlichen Eheschließung vor Laienzeugen gemäß c. 1098 CIC mit zur Begründung herangezogen wurde, dann bleibt nur übrig, daß nach Auffassung des OGH die öffentliche Ordnung nur dann gestört wird, wenn ein kirchlich trauberechtigter Geistlicher einer der standesamtlichen Trauung vorangehenden kirchlichen Eheschließung in der regelmäßigen Form (cc. 1095, 1096 CIC) assistiert und die hiebei nach dem Rituale vorgeschriebenen religiösen Feierlichkeiten vornimmt. Es mag genügen, auf die Bedenklichkeit dieser durch die hier dargelegte Rechtsauffassung des OGH geschaffenen Lage hinzuweisen, ohne auf die Folgen für eine allfällige künftige Definition der Grenzen der Glaubens- und Gewissensfreiheit nach den Grundsätzen der österreichischen Bundesverfassung näher einzugehen.

Wir können uns nicht versagen, auf die Tatsache hinzuweisen, daß die Anwendung des § 67 PStG erst seit kurzem erhöht der Gegenstand des staatlichen Interesses wurde. Es ist notorisch, daß sich seit 1945 zahlreiche Fälle ereigneten, die den Behörden nicht unbekannt geblieben sind, in denen, wegen der großen Schwierigkeit der Beibringung von Urkunden, die kirchliche Trauung ohne

vorgängige standesamtliche Eheschließung stattfand. Es erscheint daher bemerkenswert, daß erst in jüngster Zeit einzelne Fälle der gerichtlichen Verfolgung zugeleitet wurden. In diesem Zusammenhang soll auch nicht unerwähnt bleiben, daß unseres Wissens nach schon bald nach der Befreiung Österreichs eine interministerielle Fühlungnahme stattfand, weil Bedenken wegen der weiteren Zulässigkeit der Anwendung des § 67 PStG aufgetaucht waren. Leider blieb diese Fühlungnahme ergebnislos. Schließlich sei noch bemerkt, daß gerade zur Zeit, als das Urteil des OGH erging, in der Öffentlichkeit bekannt wurde, daß die Wiederverlautbarung des PStG bevorstünde, um dieses Gesetz an die österreichische Rechtsordnung anzugleichen. All das zusammengenommen wirft ein betrübliches Licht auf die gegenwärtige rechtliche Lage.

II.

Der unbefriedigende Zustand des zur Zeit in Österreich angewandten Eherechts hat jedoch zu weiteren Schritten geführt, von denen hier die wesentlichsten festgehalten werden sollen. Außer Betracht bleiben hiebei parteipolitische Polemiken oder Kundgebungen. Wie an anderer Stelle im Wortlaut mitgeteilt [6], haben die österreichischen Bischöfe am 23. November 1950 für das Kirchengebiet Österreich mit sofortiger Wirksamkeit die Weisung der österreichischen Bischöfe vom 18. Juli 1938 über die Einführung der obligatorischen Zivilehe aufgehoben, wonach die Pfarrer und Geistlichen verpflichtet wurden, die kirchliche Trauung erst vorzunehmen, wenn der Vollzug der Ziviltrauung in einwandfreier Weise feststeht. Fernerhin wurden die Seelsorger beauftragt, „jeden einzelnen Fall ihrem Ortsordinarius vorzulegen, der nach Prüfung desselben Erlaubnis oder Auftrag zur Vornahme der kirchlichen Trauung auch vor der standesamtlichen Eheschließung erteilt". Damit wurde zunächst eine Diskrepanz zwischen dem partikularen und allgemeinen kanonischen Recht beseitigt, auf die wir bereits in einem früheren Aufsatz hingewiesen haben [7]. Darüber hinaus wurde damit mit deutlicher Klarheit zur Kenntnis gebracht, daß die katholische Kirche in den einschränkenden Bestimmungen des derzeit in Anwendung stehenden staatlichen Eherechts eine wesentliche Behinderung der religiösen Freiheit ihrer Mitglieder erblicke. Daß von der Möglichkeit einer dem standesamtlichen Akt vorangehenden kirchlichen Trauung nur in Ausnahmefällen Gebrauch gemacht

---

[6] S. 97.
[7] ÖAKR 1950, I, S. 10 ff.

werden sollte, ist nicht nur in der Weisung selbst zum Ausdruck gebracht, sondern ist durch die Schranken der kirchenrechtlichen Bestimmungen selbst gegeben. Carl Holböck hat in seinem neuesten Werk „Die Zivilehe“ [8] die strengen Grundsätze zusammengestellt, die die Sakramentenkongregation für solche außergewöhnliche Fälle aufgestellt hat. Es sei hier nur darauf verwiesen, daß allfällige Verluste von Pensionsansprüchen, die aus einer standesamtlichen Ehe erwachsen würden, nicht hinreichend seien, um zur Erhaltung des Rechtsanspruches sich mit einer kirchlichen Trauung zu begnügen. Die Kirche ist eine entschiedene Verfechterin des Grundsatzes, daß der sakramentalen Eheschließung auch die bürgerlichen Rechtswirkungen zukommen müssen, da sie alles vermeidet, die katholische Ehe vor dem weltlichen Recht dem Konkubinate gleichzustellen. Wenn sie daher in Ausnahmsfällen, dort, wo der Grundsatz der staatlichen Zwangszivilehe herrscht, eine bloß kirchliche Trauung zuläßt, dann nur in jenen Fällen, wo ein schwerer sittlicher Notstand zu verzeichnen ist.

Das ergibt sich auch aus der bisherigen Erfahrung der Praxis. Nach einer Mitteilung, die uns von einem Ordinariat zugekommen ist, hat in fünf bis zur Zeit des Abschlusses dieses Aufsatzes eingereichten Fällen kein einziger den kanonischen Vorschriften entsprochen und daher die Anwendung der neuen Weisung nicht möglich gemacht. In diesem Zusammenhang sei gleich ergänzt, daß auch die seither eingetretene wesentlich mildere Praxis der zuständigen staatlichen Behörden in der Erteilung der Ehebewilligung bei mangelnden Urkunden dazu geführt hat, daß in jenen wenigen Fällen, wo die kanonischen Voraussetzungen gegeben waren, die standesamtliche Trauung jedoch bisher auf Schwierigkeiten stieß, die staatliche Trauung doch stattfinden konnte, so daß die Anwendung der bischöflichen Weisung vom 23. November nicht notwendig wurde. Es muß hier ununtersucht bleiben, ob die mildere Praxis der staatlichen Behörden zufällig war oder in ursächlichem Zusammenhang mit den hier aufgezeigten Problemen steht.

Daher waren die Bedenken, die der Bundesminister für Justiz, Dr. Tschadek, unter Bezugnahme auf die Weisung der österreichischen Bischöfe im Finanz- und Budgetausschuß des Nationalrates und in einer Rede am 24. November 1950 zum Ausdruck brachte [9], nicht begründet. Es sei jedoch hervorgehoben, daß die Kürze des Textes, mit dem die bischöfliche Weisung verlautbart

---

[8] S. 70 ff.

[9] „Wiener Zeitung“, 25. November 1950.

wurde, nur dem mit der Sachlage fachlich völlig Vertrauten ein klares Bild dessen geben konnte, was beabsichtigt war. Es war jedoch bedeutsam, daß Dr. Tschadek in der gleichen Rede seine Bereitwilligkeit zum Ausdruck brachte, eine gemeinsame Ebene zu finden.

Die Erklärungen des Justizministers wurden von kirchlicher Seite unmittelbar aufgegriffen, indem Erzbischof-Koadjutor Doktor Jáchym am 25. November in einer Kundgebung der Katholischen Aktion neuerlich gegen das bestehende Ehegesetz Stellung nahm, das er als gewaltsam aufgezwungen und nicht der katholischen Tradition entsprechend bezeichnete und beifügte, daß die Stimme des Justizministers sehr wohl getan habe, da er das gemeinsame Interesse von Staat und Kirche betont habe. „Warum, so werden Sie fragen, haben wir bislange nicht zueinander gefunden? An der Kirche liegt es bestimmt nicht." Dr. Jáchym verwies dann auf die ungeklärte Anwendung des österreichischen Konkordats und meinte, es sei nicht Schuld der Kirche, wenn noch nicht in der üblichen Weise über eine neue konkordatliche Regelung der Ehefrage verhandelt worden sei. Die augenblicklich noch geltende Regelung, die in der Gewalt vom März 1938 ihren Ursprung habe, für dauernd anzusehen, sei untragbar [10]. Beizufügen ist, daß am Schlusse der Kundgebung in einer Resolution als Punkt 1 „die vorhergehende standesamtliche Trauung als unbedingtes Erfordernis einer staatlich erlaubten sakramentalen Eheschließung abgelehnt" und die „Anerkennung der kirchlichen Eheschließung auch für den staatlichen Bereich" gefordert wurde.

Als unmittelbare Folge ließ der Justizminister durch den Präsidenten Dr. Leonhard mit Kardinal Innitzer und Erzbischof-Koadjutor Dr. Jáchym Fühlung nehmen, doch blieben in der hierauf folgenden Erklärung Dr. Tschadeks im Nationalrat angesichts einer berichtigenden Erklärung des Wiener erzbischöflichen Ordinariats Unklarheiten über den Inhalt dieser Unterredungen zurück, so daß er sich auf Grund einer Anfrage verschiedener Abgeordneter am 12. Dezember zu einer Fragenbeantwortung veranlaßt sah, in der er nochmals das gesamte Eherechtsproblem darlegte. Hiebei führte er aus:

> „daß jede Reform des Eherechtes von dem Grundsatz ausgehen müsse, daß ein einheitliches Eherecht eine unbedingte Notwendigkeit sei. Daher sei es vor allem anderen unmöglich, kirchliche Eheschließungen zuzulassen, wenn die betreffende Eheschließung nach staatlichem Recht unzulässig wäre. Es könne unmöglich nebeneinander Ehen geben, die nach kirchlichem Recht

[10] „Wiener Zeitung", 26. November 1950.

gültig, nach staatlichem Recht aber ungültig, und solche, die nach staatlichem Recht gültig, nach kanonischem Recht aber nichtig seien. Dadurch würden Verwirrungen angerichtet, welche die bedenklichsten sozialen Wirkungen nach sich ziehen würden, was auch gewiß nicht dem Standpunkt der Kirche entsprechen könnte. Es wäre möglich, daß kirchlich getraute Personen ohne weiteres auseinandergehen, es wäre auch nicht ausgeschlossen, daß jemand in der Kirche und später vor dem Standesamt eine verschiedene Person heiratet.

Die erste Voraussetzung einer Änderung der Bestimmungen über die Eheschließung sei daher, daß auch eine kirchliche Trauung bei Vorliegen eines Ehehindernisses nach bürgerlichem Recht ausgeschlossen bleiben muß und daß infolgedessen eine kirchliche Eheschließung ohne Vorliegen eines staatlichen Ehefähigkeitszeugnisses nicht stattfinden könne.

Meine Ausführung im Finanz- und Budgetausschuß haben Widerhall in einer Rede gefunden, die der Herr Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jáchym in einer Versammlung der Katholischen Aktion gehalten hat. In dieser Rede hat der Herr Erzbischof-Koadjutor den Wunsch nach Einleitung direkter Besprechungen zwischen den maßgeblichen staatlichen und kirchlichen Stellen geäußert.

Ich war sofort bereit, diese Anregung aufzugreifen, und hielt dies um so mehr für zweckmäßig, als am 23. November 1950 ein Beschluß der Bischofskonferenz verlautbart worden ist, der besagte, daß die Bischöfe es sich vorbehalten, in Fällen, in denen sie es für notwendig erachten, die Pfarrer anzuweisen, ungeachtet der Bestimmungen des § 67 Personenstandsgesetzes die kirchliche Trauung auch dann zu vollziehen, wenn die standesamtliche Eheschließung noch nicht stattgefunden hat.

Derartige kirchliche Trauungen konnten aber nach dem klaren Wortlaut des Gesetzes für den bürgerlichen Bereich keine Wirkungen hervorbringen, sie würden aber strafbare Handlungen begründen, deren Verfolgung nach dem im österreichischen Recht verankerten Legalitätsgrundsatz unvermeidlich wäre. Es ist selbstverständlich, daß solche Erscheinungen tief zu beklagen und geeignet wären, Unruhe und das Gefühl einer Rechtsunsicherheit in das Volk hineinzutragen.

Von dem tiefsten Wunsche beseelt, alles zu vermeiden, was auch nur im entferntesten an einen Kulturkampf erinnert, und unter Wahrung der Glaubens- und Gewissensfreiheit die notwendige Einheitlichkeit des Eherechts in Österreich zu sichern, habe ich mich entschlossen, die von der Kirchenbehörde gewünschten Verhandlungen selbst anzubahnen und zu diesem Zweck den im Bundesministerium für Justiz verwendeten Präsidenten Dr. Otto Leonhard beauftragt, bei der zuständigen Kirchenbehörde vorzusprechen.

Dr. Leonhard ist am 5. Dezember 1950 von dem Herrn Kardinal-Erzbischof Dr. Innitzer und von dem Herrn Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jáchym empfangen worden. Beide begrüßten die Absicht der Justizverwaltung, Verhandlungen über die aufgeworfene Frage anzubahnen. Aus den Ausführungen des Herrn Kardinals ergab sich mit voller Klarheit, daß er den Schwierigkeiten, die für den Staat aus einer Änderung des Eheschließungsrechtes entstehen könnten, volles Verständnis entgegenbringt und alles zu vermeiden wünscht, was in diesem Zusammenhang zu einem Konflikt zwischen Staat und Kirche führen könnte. Davon, daß der Herr Kardinal von den gemeinsamen bischöflichen Beschlüssen irgendwie abzugehen gedenke, war keine Rede, und ich habe dies auch nicht behauptet. Der Sinn meiner Ausführungen war der, daß die Justizverwaltung aus den Mitteilungen des Herrn Kardinals die Überzeugung gewonnen hat, daß während der Verhandlungen über die mehrerwähnte Frage keine Verschärfung der Lage und daher auch keine nach staatlichem Recht unzulässigen kirchlichen Trauungen stattfinden sollen.

Mein Vertreter wurde im Anschluß an die Audienz bei dem Herrn Kardinal auch von dem Herrn Erzbischof-Koadjutor Dr. Jáchym empfangen, der die Frage des Konkordats anschnitt. Mein Vertreter erklärte hierauf pflichtgemäß, daß die Besprechung dieser Frage weit über den Wirkungskreis des Justizministeriums hinausginge und von seiten des Justizministeriums nur Besprechungen über das Recht der Eheschließung und insbesondere über die Strafbestimmung des § 67 Personenstandsgesetzes geführt werden können.

Der Herr Erzbischof-Koadjutor hat dies zur Kenntnis genommen und zugesagt, daß er mit mir persönlich eine Aussprache auf diesem Gebiet herbeiführen werde und zu diesem Zweck seinen Besuch im Bundesministerium für Justiz in Aussicht gestellt.

Aus dieser Darstellung wolle das Hohe Haus entnehmen, daß meine Mitteilungen in der Sitzung des Nationalrates vom 8. Dezember 1950 nach bestem Wissen und Gewissen gemacht worden sind.

Ich hoffe aber, daß durch ein anscheinendes Mißverständnis die mit Erfolg angebahnten Verhandlungen mit den verantwortlichen Kreisen der katholischen Kirche über das bedeutsame Problem der Eheschließung keine Störung erfahren werden.

Ich muß aber betonen, daß für das Justizministerium der Grundsatz eines einheitlichen Eherechtes für Österreich unverrückbar feststeht und daß ich nie daran denken könnte, den gesetzgebenden Körperschaften eine Gesetzesvorlage zu unterbreiten, welche diesem Grundsatz widerstreitet. Ich bin auch überzeugt, daß die österreichische Volksvertretung es unbedingt ablehnen würde, einen Zustand herbeizuführen, der geeignet wäre, den vor 1938 auf dem Gebiet des Eherechtes bestandenen Wirrwarr auch nur zum Teil wiederherzustellen.

Auch auf dem Gebiet des Eherechtes ist es unmöglich, zu überwundenen Rechtsformen zurückzukehren. Auch hier ist es notwendig, eine gesunde Fortentwicklung des Rechtes im Sinne einer Einrichtung, die der geistigen und sittlichen Hebung des Volkes und seiner Wohlfahrt dienen soll, nie aus dem Auge zu verlieren.

Ich gebe der Erwartung Ausdruck, daß eine einverständliche Lösung des aufgeworfenen Problems im Einvernehmen von Staat und Kirche durch beiderseitigen guten Willen gelingen werde, zum Heil von Volk und Staat[11]."

Einen weiteren wesentlichen Beitrag zur Diskussion bildete ein Aufsatz des Bundesministers für Unterricht, Dr. Hurdes, in der „Österreichischen Furche" [12], worin dieser als Ressortchef für Kultusangelegenheiten ebenfalls offiziell Stellung nahm. Dr. Hurdes verwies darauf, daß zwei Einrichtungen das Gewissen der katholischen Bevölkerung vor allem bedrücken: die obligatorische Zivilehe und die Strafandrohung gegen Religionsdiener, die eine kirchliche oder religionsgesellschaftliche Trauung vor Abschluß der staatlichen Ehe vornehmen. Er kam dann auf verschiedene Einwendungen zu sprechen, wie etwa, daß die Zuerkennung staatlicher Wirkungen an

[11] Beiblatt zur Parlamentskorrespondenz, 12. Dezember 1950.

[12] Österreichische Furche, 20. Jänner 1951.

kanonische Ehen verfassungswidrig sei, weil sie die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz verletzen und ein Privileg für die katholische Kirche schaffen würde, oder daß bigamieähnliche Verbindungen entstehen könnten, weil kirchliche Ehen mit staatlicher Wirkung geschlossen werden könnten, obwohl einer der Ehegatten noch durch ein nur staatlich, aber nicht kirchlich anerkanntes Eheband gebunden sei, sowie die Befürchtung, daß kirchliche Ehen ohne Beachtung der staatlichen Altersvorschriften oder staatlichen Entmündigungsvorschriften abgeschlossen werden könnten. Demgegenüber führte er aus:

„Es müßte ohne weiteres möglich sein, das Recht zur kirchlichen beziehungsweise religionsgesellschaftlichen Trauung mit staatlicher Wirkung allen gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften zu gewähren, ein Recht, das sie auch vor 1938 besessen haben. Kein Privileg irgendeiner Kirche oder Religionsgesellschaft braucht hieraus zu entstehen. Im übrigen sei daran erinnert, daß das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch gewisse Verschiedenheiten der Ehegesetzgebung für Katholiken, für sonstige ‚christliche Religionsverwandte' und für Juden kannte und daß niemals hierin eine Verletzung der seit 1867 gewährleisteten Gleichheit vor dem Gesetz erblickt wurde.

Was die Besorgnis vor dem Entstehen bigamieähnlicher Verbindungen betrifft, so habe ich nicht den geringsten Zweifel, daß Vereinbarungen mit der Kirche dieses Bedenken leicht zerstreuen könnten. Die Kirche achtet selbst die natürlichen Ehen der Heiden. Ich sehe kein Hindernis, das die Kirche abhalten müßte, im Vereinbarungsweg zuzusichern, daß keine kirchliche Trauung ohne vorher nachgewiesene Lösung etwa vorbestandener staatlicher Ehebande der Ehewerber erfolgen werde.

Die Altersvorschriften des kanonischen Rechtes gelten für alle Zonen des Erdballes, und nichts im System des kanonischen Rechtes steht, soweit mir ein Urteil gestattet ist, der Erlassung partikulärer kirchenrechtlicher Vorschriften entgegen, die eine Angleichung an die besonderen Verhältnisse Österreichs herbeiführen würde.

Auch die Kirche legt den größten Wert darauf, daß der freie, seines Zieles klar bewußte Wille der Nupturienten bei der Eheschließung vollkommen gesichert sei, daß er also auch durch keine Hindernisse, die geistigen Defekten entstammen, beeinträchtigt sei. Auch hier wird nach meiner Überzeugung eine Übereinkunft mit der Kirche die Sicherung des durch die staatlichen Entmündigungsvorschriften geschützten Rechtsgutes gewährleisten können.

In Erwägung aller dieser Umstände bin ich überzeugt, daß es möglich sein muß, es jedermann gesetzlich freizustellen, die Ehe entweder vor dem zuständigen Religionsdiener jener gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft, der er angehört, oder vor einem Standesbeamten zu schließen. Ein obligatorisches staatliches Eheaufgebot müßte jedem, auch dem kirchlichen Eheabschluß, vorangehen; sein Ergebnis, in Bescheidform gekleidet, müßte bei beabsichtigter kirchlicher Eheschließung dem betreffenden Religionsdiener unverzüglich zur Kenntnis gebracht werden. Die Religionsdiener müßten gesetzlich verpflichtet werden, von besondern, genau zu umschreibenden Notfällen abgesehen, keine Trauung vorzunehmen, ehe ihnen das Ergebnis des staatlichen Aufgebotsverfahrens zur Kenntnis gebracht worden ist. Die kirchlichen Eheabschlüsse wären unverzüglich dem Standes-

beamten anzuzeigen, der sie, falls kein staatliches Ehehindernis vorliegt, sogleich ins Eheregister einzutragen hätte, wodurch sie, rückwirkend zum Zeitpunkt der Trauung, die staatliche Rechtswirkung erhielten.

Wenn die Vereinbarungen mit den Kirchen und Religionsgesellschaften, von denen ich früher sprach, zustande kommen, werden Fälle, in denen kirchlicherseits aus religiös-sittlichen Gründen der Abschluß solcher Ehen herbeigeführt werden müßte, denen nach dem Gesetz staatliche Rechtswirkung versagt zu bleiben hat, an Zahl verschwindend geringe Ausnahmefälle bleiben. Für solche Fälle könnte ohne weiteres gesetzlich festgelegt werden, daß die Religionsdiener verpflichtet sind, vor der Trauung die Ehewerber mündlich und protokollarisch von der staatlichen Rechtsunwirksamkeit des bevorstehenden Trauungsaktes und den rechtlichen Konsequenzen solcher Unwirksamkeit zu unterrichten.

Es liegt mir ferne, ernste Probleme zu bagatellisieren und Gegensätze und Verständigungshindernisse zu vertuschen. Darum noch ein Wort über das K o n k o r d a t. Die öffentlichen Auseinandersetzungen über den Rechtsbestand dieses völkerrechtlichen Vertrages sind wohl bekannt. Ich habe nie ein Hehl daraus gemacht, daß nach meiner und meines Ressorts wohlerwogener Rechtsüberzeugung die völkerrechtlichen Bindungen, die sich aus diesem Vertrag ergeben, anerkannt werden müssen und daß daher Änderungen, welche die Zeit erfordert, nur im Wege der Vereinbarung der Vertragspartner vorgenommen werden können. Ich glaube jedoch nicht, daß die Gegensätzlichkeit der Auffassungen in diesem Punkt, deren ich mir wohl bewußt bin, ein Hindernis zu sein braucht, um zu einer Vereinbarung über die hier erörterten Fragen zu gelangen. Änderungen der innerstaatlich geltenden Gesetze, die, sofern sie nur wie das Gesetz über den Religionsunterricht oder das Feiertagsgesetz, auf Grund eines gepflogenen Einvernehmens mit den Kirchen und Religionsgesellschaften vorgenommen werden, werden auch von den überzeugten Verfechtern der Gültigkeit des Konkordats, wie von der Kirche selbst, nicht als Bruch des Konkordats empfunden werden müssen.

Ich bin tief überzeugt, daß die Zeit reif geworden ist, um auch auf diesem Gebiet einen Schritt zur Klärung der Atmosphäre und damit zur Festigung der verständnisvollen Zusammenarbeit aller aufbauwilligen Österreicher zu tun.

Ich würde es sehr begrüßen, wenn die Bereitwilligkeit zu einer einverständlichen Lösung der in diesen Zeilen berührten Probleme auch auf der Gegenseite ein gleichgestimmtes Echo fände."

Soweit der derzeitige Stand der Eherechtsdiskussion, deren erfreulichstes Merkmal die positive Einstellung aller kirchlichen und staatlichen Stellen zu einer Neuregelung des gesamten Fragenkomplexes ist. Es fand seine neuerliche Bestätigung in einer amtlichen Mitteilung des Bundesministeriums für Justiz[13], aus der hervorging, daß in Fortsetzung der weiter oben angeführten Besprechung zwischen dem Präsidenten Dr. Leonhard und dem Wiener erzbischöflichen Ordinariat Erzbischof-Koadjutor Dr. J á c h y m am 24. Jänner 1951 dem Justizminister Dr. T s c h a d e k einen Besuch abstattete, wobei in Anwesenheit der zuständigen Ministerialbeamten die in der Öffentlichkeit wiederholt diskutierten Probleme

[13] „Wiener Zeitung", 26. Jänner 1951.

des Eherechts besprochen wurden. „Die Beratungen zeigten gegenseitiges Verständnis und lassen die Hoffnung zu, daß weitere eingehende und sachliche Besprechungen zu einer befriedigenden Lösung für Staat und Kirche führen werden." Diesen Standpunkt hat der Justizminister auch in einer Pressekonferenz am 23. Februar aufrechterhalten und betont, er sei bemüht, eine Lösung zu finden. Er stellte überdies in Aussicht, auch mit den Vertretern der anderen Religionsgemeinschaften Besprechungen in dieser Frage abzuhalten [14].

Mystisches im alten Kirchenrecht

Die geistige Ehe zwischen Bischof und Diözese

Von Josef Trummer, Graz

Das Geheimnis in bezug auf Christus und die Kirche, von dem Paulus Eph 5, 32 spricht, bildete für die mittelalterliche Kanonistik den Ausgangspunkt für weitgehende Analogien und mystisch-allegorische Ausführungen. Als Vergleichspunkt diente dabei das Moment der Einheit, wie sie in der sakramentalen Ehe zwischen Mann und Frau („duo in carne una") als Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche zum Ausdruck kommt. Auf dieser Grundlage wurde auch die Lehre von der geistigen Ehe entwickelt, die man vornehmlich in dem Verhältnis des Bischofs zu seiner Diözese und der gottgeweihten Jungfrau zu Christus erblickte. Im folgenden soll von ersterem die Rede sein und gezeigt werden, welche Folgerungen im Mittelalter aus mystischen Gedankengängen und Spekulationen für das Kirchenrecht gezogen wurden.

Aus der Kirchengeschichte ist bekannt, daß in früheren Jahrhunderten absolute Ordinationen verboten waren und daß insbesondere die Bischofsweihe mit der Konfirmation zusammenfiel. Wer einmal eine höhere Weihe erhalten hatte, der sollte die Gemeinde, für die er ordiniert worden war, nicht mehr verlassen [1]. Das Verhältnis des Ordinierten zu seiner Gemeinde wurde schon in der Väterzeit mit einer geistigen Ehe verglichen und der eigenmächtige Übertritt eines Bischofs auf eine

[14] Die Presse, 24. Februar 1951, beziehungsweise Wiener Zeitung, 25. Februar 1951.

[1] Vgl. can. 15 von Nizäa; c. 19, C. 7, q. 1.

andere Diözese als geistiger Ehebruch bezeichnet. So nennt der hl. Cyprian[2] den Novatian einen adulter, weil er unter der Regierung des Papstes Kornelius auf den römischen Bischofsstuhl zu gelangen suchte. Gregor von Nazianz[3] beklagte sich, daß seine Gegner ihm vorwarfen, er habe nach einer „fremden Gattin" gestrebt, während er in Wirklichkeit nicht einmal die eigene (nämlich die Kirche von Sasima) haben wollte. Entsprechend der nizänischen Vorschrift schlug Eusebius von Caesarea den ihm angebotenen Bischofssitz von Antiochia aus, wofür er in einem Schreiben von Kaiser Konstantin eigens gelobt wurde[4]. Dadurch, daß er die ihm „Dei mandato" von Anfang an übergebene Diözese behalten habe, habe er die „mandata Dei" und die „Apostolica atque Ecclesiastica regula" eingehalten. Da besonders die Arianer die gegenteilige Praxis beobachteten und ihre Bischöfe aus Gewinnsucht und um leichter die Irrlehre zu verbreiten von einem Sitz zum anderen wanderten, untersagte dies die Synode von Sardika unter der Strafe der Exkommunikation, von der nicht einmal im Todesfall absolviert werden sollte[5]. Damit war die Strafe, die auf den fleischlichen Ehebruch gesetzt war, auch auf den geistigen übertragen. Die Synode von Alexandrien (340) warf dem arianischen Bischof Eusebius vor, daß er durch seinen oftmaligen Übertritt von einer Bischofsstadt in die andere seine Weihe ungültig machte[6]. Er habe das göttliche Los, nach dem jeder seine Bestimmung habe, für nichts erachtet. Er habe sich in fremde Arbeitsgebiete eingemengt, ohne auf das Wort der Bibel zu achten: Bist du an ein Weib gebunden, dann suche keine Lösung. Wenn dies schon von der Gattin gesagt werde, dann gelte es um so mehr von der Kirche und vom Bischofsamt, „cui cum quis alligatus est, alium quaerere non debet, ne adulter ex sacris literis deprehendatur". Ähnlich sagen die unter Siricius oder Innozenz I. verfaßten canones für die Bischöfe Galliens[7], es seien die vagierenden Bischöfe denen gleichzuhalten, die ihre Gattin verlassen und zu einer anderen gehen. Sie wurden als „invasores pudoris alieni" ihres Amtes entsetzt.

Für die Tatsache, daß im Altertum das Verhältnis des Bischofs

---

[2] c. 6, C. 7, q. 1.

[3] Orat. 27.

[4] Eusebius, De vita Constantini, lib. 3, c. 61.

[5] Can. 2.

[6] Vgl. Harduin, tom. I, Concil. p. 575.

[7] Cap. 16 (vgl. Neller in: Antonius Schmidt, Thesaurus juris ecclesiastici, tom. III, Heidelbergae, Bambergae et Wirceburgi 1774, dissert. II, De translatione episcopi, § 1, n. 6).

zu seiner Diözese als geistiger Ehebund gewertet wurde, zeugt auch die Polemik des hl. Hieronymus[8] gegen den Versuch, die Worte Pauli in 1 Tim 3, 2 auf die Kirche als uxor episcopi zu deuten. Dies täten einige, sagt Hieronymus, um dadurch das nizänische Verbot der Translation von Bischöfen zu stützen. Hieronymus nennt diese Auslegungen eine „coacta", „violenta" und „satis-dura".

Jedoch wurden schon im Altertum Ausnahmen von der strengen Vorschrift zugelassen, und zwar für den Fall der Not oder des evidenten Nutzens der betreffenden Kirche. Diese Gründe mußten auf der Provinzialsynode von den Bischöfen geprüft und gutgeheißen werden[9]. Die Translation der Bischöfe durch die Provinzialsynode blieb mehr oder minder die Regel bis zum 10. Jahrhundert. Von da ab devolvierte sie allmählich als causa major an den Apostolischen Stuhl[10], bis dieser Zustand im 13. Jahrhundert unter Innozenz III. gemeines Recht wurde[11].

Das Bild von der geistigen Ehe zwischen Bischof und Diözese hat besonders Ps.-Isidor gebraucht, um damit angesichts der gewalttätigen Bischofvertreibungen seiner Zeit die Festigkeit des zwischen dem rechtmäßigen Bischof und seiner Diözese bestehenden Bandes zu erweisen[12]. So sagt Ps.-Evaristus (c. 11, C. 7. q. 1)[13], daß zwischen dem Bischof und seiner Kirche eine geistige Ehe bestehe, die ein Nachbild der fleischlichen Ehe sei. Wie der Mann seine Frau nicht entlassen dürfe, um eine andere zu nehmen, so dürfe auch der Bischof nicht seine Gemeinde entlassen ohne zwingende Notwendigkeit oder Apostolische Anordnung, um aus Habgier sich einer anderen zuzuwenden. Wie ferner die Frau ihren Mann auch nicht im Falle des Ehebruches von seiner Seite entlassen dürfe, um einem anderen anzuhangen, sondern wie sie sich mit ihrem Manne entweder versöhnen oder sonst unverheiratet bleiben müsse, so dürfe auch die Gemeinde nicht ihren Bischof verlassen. Wenn sie es dennoch getan habe, dann müsse sie sich mit ihm entweder wieder versöhnen oder unverheiratet (das heißt ohne Bischof) bleiben. Ähnlich Ps.-

---

[8] In epist. 50 ad Oceanum, de unius uxoris viro.

[9] Syn. von Antiochia (341), c. 16. 18.

[10] Dictatus Papae (Gregor VII.), can. 53: quod Papae liceat de sede ad sedem, necessitate cogente, episcopos transmutare (Jaffé, Bibl. rer. Germ. II. 175). Thomassin, de discipl. Eccl., p. 3., 1. 2., c. 40.

[11] Sägmüller, KR (1903) II, 298.

[12] Vgl. Hinschius, Decret. Pseudo-Isidori, p. CCXXVI.

[13] Ed. Hinschius, p. 90. Scherer, Die Ehe bei Benedikt Levita, 50.

Callistus (c. 39 ibid.)[14]: „Sicut alterius uxor nec adulterari ab aliquo, vel judicari aut disponi, nisi a proprio viro, eo vivente, permittitur; sic nec uxor episcopi (nach anderen Handschriften ‚vel presbyteri'), quae eius ecclesia vel parochia indubitanter intelligitur, eo vivente, absque ejus judicio et voluntate alteri judicari vel disponi aut ejus concubitu frui, id est ordinatione conceditur. Une ait Apostolus[15]: Alligata est uxor legi, quamdiu vir ejus vivit, eo vero defuncto, soluta est a lege viri. Similiter et sponsa episcopi (quia sponsa uxorque ejus dicitur ecclesia) illo vivente ei est alligata: eo vero defuncto soluta est."

Geradeso wie die Frau, die bei Lebzeiten ihres Mannes einen anderen nimmt, als Ehebrecherin aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wird, so wird auch der Bischof, der eine andere Kirche eigenmächtig übernimmt, als adulter ausgeschlossen. Wenn er jedoch in seiner Diözese verfolgt wird, dann kann er nach Mt 10, 23 gehen. Ebenso ist ihm dies gestattet, wenn der Übertritt utilitatis causa notwendig erscheint und der Bischof ihn nicht eigenmächtig, sondern „fratribus invitantibus et auctoritate hujus sanctae sedis" vollzieht.

Nach c. 34 ibid. (Ps.-Anterus[16]) ist eine mutatio episcoporum, die necessitatis vel utilitatis causa, und zwar mit Bewilligung des Apostolischen Stuhles, geschieht, kein transitus im gewöhnlichen Sinne. Dazu bemerkt die Glosse (v. „nec transfertur"): „Praesumit enim canon locum non mutari, cum animus non sit mutatus; sicut virgo censetur, cum non sit animus corruptus, licet corpus sit corruptum (cf. c. 3 C. 32 q. 5). Sic propter animum bonum judicat canon etiam injustum factum bonum."

Nach c. 42 ibid. muß der Bischof, der zur Zeit der Verfolgung von seiner Diözese geflohen und in eine andere gegangen ist, nach dem Aufhören der Verfolgung wieder in die ursprüngliche Diözese zurückkehren. Wie die Glosse (v. „gubernare" i. f.) sagt, ist er nämlich vom Papste nur „sub conditione" oder „ad tempus" zum Bischof der anderen Stadt ernannt worden und hat deshalb die Pflicht, gegebenenfalls wieder in die erste Stadt zurückzukehren.

Nach c. 43 ibid. soll der Bischof, der seine Gemeinde eigenmächtig verlassen hat, so lange exkommuniziert

---

[14] Ed. Hinschius, p. 140.
[15] Rom 7, 2.
[16] Ed. Hinschius, p. 152.

sein, bis er wieder zurückkehrt. Wenn inzwischen ein anderer für diesen Ort bestellt worden ist, so soll der zurückgekehrte so lange sein Amt nicht ausüben dürfen, bis der für ihn bestellte Bischof gestorben ist.

In allen diesen Fällen besteht also die geistige Ehe des Bischofs weiter. Vgl. auch c. 19 C. 7 q. 1. Nicht aber trifft dies zu, wenn ein Bischof „causa humilitatis" in ein Kloster geht. In diesem Falle wird die Ehe gelöst, so daß er nach dem Austritt aus dem Orden nicht mehr zu seiner Diözese zurückkehren kann (c. 45 ibid.).

Die Parallele zwischen geistiger und fleischlicher Ehe wird dann noch weiter ausgedehnt. Auch zwischen einem unter dem Bischof stehenden Priester (Prälaten) und der ihm anvertrauten Kirche besteht eine geistige Ehe. Aus dem Begriffe derselben folgt, daß in jeder Kirche nur ein Geistlicher als Prälat angestellt werden kann. So sagt das Konzil von Reims (c. 4 C. 21 q. 2): Sicut in unaquaque ecclesia unus presbyter debet esse, ita ipsa, quae sponsa vel uxor ejus dicitur, non potest dividi inter plures presbyteros, sed unum tantummodo habebit sacerdotem, qui eam caste et sincere regat. Unde interdicimus, ut nullus praesumat ecclesiam inter duos vel plures dividere; quia ecclesia Christi uxor et sponsa debet esse, non scortum, sicut Callistus papa testatur.

Mit dem Begriff der geistigen Ehe steht im Zusammenhang, daß eine Kirche, deren Prälat gestorben ist oder enthoben beziehungsweise versetzt wurde, als „ecclesia viduata" bezeichnet wird. So heißt es c. 1 D. 100, daß die Metropoliten den verwitweten Diözesen („viduatis ecclesis") durch Bestellung von Bischöfen zu Hilfe kommen sollen. Selbst dann wird eine Diözese als verwitwet bezeichnet, wenn sie zwar einen erwählten und konfirmierten Bischof besitzt, wenn dieser aber noch nicht die Weihe empfangen hat[16a]. C. 41 X 1, 6 wird auch die ecclesia cathedralis und die e. regularis, wenn sie ihres Hirten entbehrt, e. viduata genannt.

Auf die mystische Vermählung mit der Diözese weist ferner hin der Pontifikalring, den der Bischof am vierten Finger der rechten Hand (bei der Pontifikalmesse über dem Handschuh) trägt. Er wird als Amtszeichen

[16a] Vgl. c. 2 X 1, 4; c. 42 eod.

des Bischofs zum erstenmal in can. 28 der 4. Synode von Toledo (633)[17] und durch Isidor von Sevilla erwähnt[18]. Letzterer erklärt ihn als „signum pontificalis honoris vel signaculum secretorum". Ursprünglich ein germanischer Brauch und noch im neunten Jahrhundert in Rom unbekannt[19], kam die Überreichung des Ringes neben der Verleihung des Stabes bei der Bischofskonsekration im zehnten Jahrhundert allgemein in Übung[20]. Der alte Ordo Romanus aus dem zehnten Jahrhundert enthält schon die Formel, mit der heute der Konsekrator dem neugeweihten Bischof den Ring überreicht: „Accipe annulum fidei scilicet signaculum, quatenus sponsam Dei, sanctam videlicet Ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias". Der Gedanke der Treue und der unauflöslichen Verbindung des Bischofs mit seiner Kirche, der hier zum Ausdrucke kommt, wurde besonders im elften und zwölften Jahrhundert verbreitet. Er wurde vornehmlich von Innozenz III. ausgeführt[21]. Dieser Papst hat ihn in seinen Dekretalen und Ansprachen in mystisch-spekulativer Weise begründet und daraus für das Kirchenrecht wichtige Folgerungen gezogen.

In der an den Dekan und das Kapitel von Angers gerichteten Dekretale „Inter corporalia" (c. 2 X I, 7) erklärt er, die Versetzung, Absetzung und die Entgegennahme der Verzichtleistung eines Bischofs auf seine Diözese sei eine durch das göttliche Recht dem Papste reservierte causa major. Zur Begründung verweist der Papst darauf, daß der Unterschied zwischen den körperlichen und geistigen Dingen darin bestehe, daß erstere leichter zerstört werden, als sie entstehen, während letztere leichter entstehen, als sie zerstört werden. Da also das geistige Band stärker sei[22] als das fleischliche,

---

[17] Mansi, Concil. coll. X, 627.

[18] De eccl. off. 1. II, c. 5, n. 12 (ML 83, 783).

[19] Vgl. Dom. Pierre de Puniet, Das röm. Pontificale, Gesch. u. Komment., Bd. 2 (Augustinusdruckerei, Klosterneuburg 1933), S. 39.

[20] J. Sauer, Lexikon für Theologie und Kirche, VIII. Bd., Sp. 901.

[21] Vgl. De sacro altaris mysterio I, 60 (ML 217, 796).

[22] Die Gl. ord. will „fortius" durch „dignius" ersetzen (ebenso Innozenz IV. zur Stelle, da ja eine konsumierte Ehe selbst durch den Papst nicht mehr gelöst werden könne, während die Verbindung des Bischofs mit seiner Gemeinde doch durch den Papst wieder aufgehoben werden könne. Gegen diese Erklärung wendet sich Panormitanus (Comment. z. St., n. 31): „Spirituale matrimonium est fortius quam carnale ex eo, quod spirituale matrimonium advocat et trahit ad se coniuges interveniente communi consensu, etiam post carnalem copulam." Als Beweis führt er unter anderem an, daß die Ehegatten auch nach der Vollziehung ihrer fleischlichen Ehe eine geistige Ehe schließen können durch den Eintritt ins Kloster, nicht aber umgekehrt. Die geistige Ehe präge einen unauslöschlichen, nach dem Tode bleibenden Charakter ein.

so habe Gott unzweifelhaft die Lösung der geistigen Ehe, die zwischen Bischof und Kirche bestehe, seinem Urteil vorbehalten. Ebenso habe er ja auch die Lösung der fleischlichen Ehe sich vorbehalten, wie die Schrift bezeuge. Weiter führt der Papst aus, daß die geistige Ehe zwischen Bischof und Kirche nicht erst durch die Konsekration, sondern schon durch die Wahl und ihre Konfirmation begründet werde. Nicht nur der konsekrierte, sondern auch der erwählte und konfirmierte Bischof dürften ohne Erlaubnis des Papstes ihre Diözese nicht mehr verlassen, da nach der Wahl und ihrer kanonischen Konfirmation zwischen den Wählern und dem Gewählten eine geistige Ehe geschlossen sei. Die Konsekration gebe dem rechtmäßig Gewählten und Konfirmierten keine Erhöhung seiner rechtlichen Stellung, da einer auch geweihter Bischof sein könne, ohne eine Diözese zu besitzen. Für den Erwählten und Konfirmierten müßten die gleichen Grundsätze gelten wie für den Konsekrierten, „cum de similibus idem judicium sit habendum". Daher sei auch die Entfernung eines erwählten und konfirmierten Bischofs durch Translation, Deposition und Zession wegen der bestehenden geistigen Ehe dem Papste allein vorbehalten. Innozenz ist sich dabei bewußt, gegenüber dem Gratianischen Recht eine Neuerung einzuführen. Er tut dies auf dem Wege der Rechtsanalogie, indem er die Allegorie von der geistigen Ehe extensiv interpretiert, wie die Glosse (v. „et electorum") sagt: „Quod dictum erat de episcopis, prorogatur ad electos confirmatos, sicut quod dicitur de uxore, prorogatur ad sponsam".

Im folgenden löst Innozenz die aus c. 1 D. 100 sich ergebenden Schwierigkeiten. Wenn in diesem Kanon eine Kirche, deren erwählter und konfirmierter Bischof innerhalb der vorgeschriebenen Frist (drei Monate) die Bischofsweihe nicht empfängt, eine ecclesia viduata genannt werde, so geschehe dies nach dem allgemeinen Sprachgebrauch deshalb, weil sie einen episcopus inutilis habe und sie so „quod quaedam quasi viri maneat solatio destituta". Wenn ferner nach dem besagten Kanon bei einer strafweisen Zession eines Bischofs nur der Metropolit zu intervenieren habe, so dürfe dies nicht dahin ausgelegt werden, daß der Zedent dann ohne Dazwischenkunft des Papstes auf einen anderen Bischofssitz versetzt werden könne. Denn die bei der Zession über ihn verhängte Strafe dürfe nicht zu seinem Vorteile ausschlagen. Wenn für die Translation das gleiche gelten solle wie für die Zession, dann hätte das im Kanon ausgesprochen werden müssen, „cum nonnunquam intelligatur prohibitum, quod non invenitur concessum".

Nach den obigen Ausführungen gibt nun der Papst für den einzelnen Fall die Entscheidung. Ein für eine Diözese gewählter und konfirmierter Bischof, der vom Metropoliten ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles auf eine andere Diözese transferiert und für diese geweiht worden war, war im Auftrage des Papstes durch einen anderen Bischof „ab executione pontificatis officii" suspendiert worden. Nach seiner Unterwerfung absolvierte ihn der Papst und löste ihn von dem Bande, das ihn mit der ersten Diözese verknüpfte. Dabei erklärte er, daß ihn die Konsekration weder zum Bischof des Ortes, für den er gewählt und konfirmiert, noch zum Bischof des Ortes, für den er geweiht worden war, gemacht habe. Denn für den ersteren Ort war die Konsekration nicht bestimmt gewesen und für den letzteren konnte er nicht geweiht werden, da er („priori vinculo perdurante") an die erstere noch „conjugaliter" gebunden war. Demgemäß war also das Verhältnis des Betreffenden zur zweiten Gemeinde nur eine Art geistige Putativehe, die wegen des entgegenstehenden impedimentum ligaminis ungültig war. Innozenz beseitigt dieses durch Lösung der Verbindung des Bischofs mit der ersten Gemeinde und erteilt eine Art sanatio in radice, indem er erlaubt, daß der Bischof in der zweiten Gemeinde bleibt „priori consensu hactenus perdurante".

Die Dekretale „Inter corporalia" hat von jeher eine „crux et equuleus canonistarum" gebildet und seit den Tagen der Glosse verschiedenartige Auslegung gefunden. Die Hauptschwierigkeiten bildete dabei die Bemerkung Innozenz', daß die geistige Ehe nur durch den Papst kraft seiner Vollgewalt als Vicarius Christi gelöst werden könne. Die Begründung, die Innozenz gibt, ist nicht stichhaltig. Weder in der Schrift noch bei den Vätern findet sich eine Stütze für diese Behauptung. Wenn die Enthebung eines Bischofs von seiner Diözese durch den Papst nur auf Grund dessen potestas vicaria möglich wäre, dann wäre eine Versetzung, die ohne genügenden Grund erfolgt, nicht nur ungerecht, sondern auch ungültig. Die Amtshandlungen des betreffenden Bischofs in der zweiten Diözese wären ungültig und der Bischof wie auch die zweite Diözese wären als „ehebrecherisch" zu bezeichnen. Hostiensis[23] will die Stelle nur von der Verbindung des Bischofs mit der Universalkirche, die nie aufhört, verstanden wissen. Panormita-

[23] Summa aurea, de transl. episcopi vel electi, n. 5.

nus[24] bezieht die Worte auf die Unzerstörbarkeit des character episcopalis. Gonzalez Telez[25] meint, die Stelle habe nur den Zweck, zu zeigen, daß die Lösung der fleischlichen und geistigen Ehe nicht von einem Menschen bewirkt werden könne. Böckhn[26] sagt, die geistige Ehe sei „secundum se" stärker als die fleischliche, denn sie stehe über derselben. Wenn der Papst von einer vollzogenen fleischlichen Ehe nicht dispensieren könne, dann komme das nicht von ihrem Wesen, sondern von ihrer mystischen Beziehung auf die Verbindung Christi und der Kirche und auf die hypostatische Union. Alle diese Erklärungsversuche befriedigen nicht. Mehr hat die Erklärung des Thomassinus[27] für sich. Nach ihm bezieht sich der Ausspruch auf den von Gott übertragenen Primat, als dessen Appendix gleichsam das jus cognoscendi de causis majoribus erscheint. Damit steht in Einklang, daß derselbe Papst auch an anderen Stellen die Reservation der sogenannten causae majores auf die Primatialgewalt zurückführt[28]. Jedenfalls muß festgehalten werden, daß die Begründung der Dekretale keine Glaubensentscheidung bildet.

Im selben Sinne entscheidet Innozenz III. in c. 3 eod. gegen den Bischof von Hildesheim, der auf eigene Faust seine Diözese aufgegeben und die Leitung der Diözese Würzburg übernommen hatte. Der Papst beruft sich in seinen Ausführungen wieder auf die Parallele zwischen der geistigen und fleischlichen Ehe und betont, daß die Lösung der geistigen Ehe nur kraft göttlicher Vollmacht geschehe: „Non attendens quod veritas in evangelio protestatur: Quos Deus conjunxit, homo non separet. Potestatem transferendi pontifices ita sibi retinuit Dominus et magister, quod soli beato Petro vicario suo et per ipsum successoribus suis, speciali privilegio tribuit et concessit ... Non enim homo, sed Deus separat, quos Rom. Pontifex (qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris) ecclesiarum necessitate vel utilitate pensata, non humana, sed divina potius auctoritate dissolvit."

In der folgenden Dekretale c. 4 eod. spricht Innozenz III. über den Zeitpunkt, in dem die geistige Ehe zwischen Bischof und Kirche zustande kommt. Wie bei der fleischlichen Ehe, so macht der Papst auch bei

---

[24] Comment. in c. 2 X 1, 7, n. 31.
[25] Comment. in c. 2 X 1, 7.
[26] Comment. in c. 2 X 1, 7.
[27] Part. 4 de discipl. Eccles., l. c., p. 56, n. 7.
[28] Epist. 16, C. 1; vgl. epist. 48 (c. 1 X 1, 7).

der geistigen Ehe die Unterscheidung zwischen matrimonium initiatum, ratum und consummatum. Durch die Wahl entstehe das m. initiatum, durch die Konfirmation werde das m. zum ratum und durch die Konsekration zum consummatum. Zur Stelle bemerkt die Glosse (v. „licet in tantum"), daß die geistige Ehe durch den Konsens zwischen den Wählern und dem Gewählten nach c. 21 X 1, 6 zum matrimonium initiatum werde, weil die Wähler dann nicht mehr ihre Vota widerrufen könnten. Ja nach c. 58 eod. sei dies auch schon nach der bloßen Veröffentlichung des Abstimmungsergebnisses der Fall, da die Wähler dann nicht mehr ihre Stimmen ändern könnten [29]. Durch die darauffolgende Zustimmung des Gewählten erhalte das matrimonium spirituale eine Vervollkommnung, durch die Konfirmation werde es zum m. ratum, so daß auch der Gewählte aus eigener Vollmacht nicht mehr Verzicht leisten könne (c. 2 X 1, 7). Dies gelte „quoad illa, quae ministerium consecrationis desiderant" (c. 15 X 1, 6). Bezüglich des „vinculum conjugale" werde durch die Weihe nichts hinzugefügt (c. 2 X 1, 7). Ebenso sei es bei der fleischlichen Ehe. Durch die sponsalia de futuro entstehe das m. initiatum, weil dadurch die Ehe angebahnt werde. Durch den consensus animorum werde es zum m. ratum, so daß eine Lösung außer im Falle des Eintrittes in ein Kloster unmöglich sei (c. 7 X 3, 32). Durch die fleischliche Verbindung erfolge die consummatio (c. 6 X 4, 19).

Zu diesen etwas gekünstelten Ausführungen bemerkt Innozenz IV. [30], daß sich die obige Dreiteilung in der Dekretale nicht auf die geistige Ehe an sich beziehe, die als einfache und unkörperliche Sache keiner Teilung fähig sei. Sie beziehe sich vielmehr „ad processum facti et solemnitatem et potestatem, quam consequitur per confirmationem, per consensum enim eligentium et electi et confirmantis". Der Substanz nach sei die geistige Ehe durch diese Akte vollendet. Die Konsekration füge zur Substanz nichts hinzu.

Panormitanus wendet sich gegen die Unterscheidung von vier Teilen durch die Glosse, da sie im Texte nicht begründet sei [31]. Die Konsekration habe dieselbe Bedeutung für die Konsumation der geistigen Ehe wie die Kopula für die Konsumation der fleischlichen Ehe; denn sie sei wie diese die Vorbedingung für

[29] Nach der Gl. z. St. (v. „compellantur") gilt dies auch für den Fall der Postulation, wenn auch der Postulierte dabei kein jus erhält.

[30] Comment. z. c. 4 eod., n. 1.

[31] Comment. z. c. 4 X 1, 7, n. 10.

die Erzeugung der Nachkommenschaft: „Nam sicut demum post copulam carnalem potest sequi consecutio filiorum in matrimonio carnali, ita in matrimonio spirituali demum, post consecrationem potest episcopus clericos ordinare." Zwischen der fleischlichen und der geistigen Ehe besteht aber nach P.[32] der Unterschied, daß bei der ersteren die Konsumation zugleich auch die Unauflöslichkeit begründet, während bei der letzteren die Konsumation und die Unauflöslichkeit durch zwei verschiedene Akte begründet werden. Der Grund ist nach ihm darin gelegen, daß bei der fleischlichen Ehe keine äußere Approbation notwendig ist, daß vielmehr genügt, daß die Kirche nicht widerspricht und daß sie auch keinen Grund zu einem Widerspruch hat. Bei der geistigen Ehe aber ist die Prüfung und Approbierung der Person des Gewählten und der Wahl selbst notwendig, was durch die Konfirmation geschieht.

Innozenz IV.[33] behandelt die Frage nach der Wirksamkeit der licentia transeundi. Er spricht von „quidam", die meinen, daß auch nach der Dispens der betreffende Bischof noch bei der ersten Diözese verbleibe, weshalb er nicht auf eine andere Diözese gewählt, sondern nur postuliert werden könne. Hingegen werde durch die Dispens der Makel der Illegitimität vollständig weggenommen. Dies habe seinen Grund in der Würde des Bischofamtes, die unbedingt zu wahren sei. Innozenz IV. meint, es sei zwar wohl im Rechte begründet, daß der betreffende Bischof einer auf ihn lautenden Postulation zustimmen könne. Andererseits aber hält er es für sicher, daß derselbe vor dieser Zustimmung die Erlaubnis des Papstes haben müsse. Denn das gehe aus dem Wortlaut des Indultes hervor, nach dem es heiße, „dum tamen nihil obstet de ea". Die Feststellung, ob ein Hindernis entgegenstehe, sei nicht Sache des Postulierten, sondern des Oberen.

Panormitanus[34] ist derselben Meinung. Durch die Dispens sei wohl die licentia transeundi gegeben, nicht aber sei damit das vinculum matrimoniale aufgehoben, das den betreffenden Bischof noch mit der ersten Diözese verbinde und das ein Hindernis für die Wahl auf die zweite Diözese bilde. Dieses Hindernis sei ein impedimentum favorabile, denn es entstehe durch das Band der geistigen Ehe. Daher sei eine Verfügung, die auf seine Aufhebung hinziele, als odios zu bezeichnen, und es werde durch eine

[32] N. 11.
[33] Comment. z. c. 4 X 1, 7, n. 2 f.
[34] A. O., n. 18 f.

solche das Hindernis noch nicht ipso jure beseitigt. Das Gegenteil aber sei der Fall beim odiosen Hindernis der Illegitimität.

In der Dekretale „Cum inter" (c. 21 X 1, 6) sagt Innozenz III., daß durch den gegenseitigen Konsens der Wähler und des Gewählten ein „quasi conjugale vinculum" auf geistige Weise („spiritualiter") zustande gekommen sei, so daß vor der Konfirmation zwar noch der Gewählte, nicht aber die Wähler von der Wahl zurücktreten können. Die Gl. ord. (v. „quasi conjugale") versteht den Ausdruck im Gegensatz zu verum v. c., das erst durch die Konfirmation zustande komme. Panormitanus meint, durch den gegenseitigen Konsens zwischen den Wählern und dem Gewählten sei wohl eine geistige Ehe zustande gekommen. Aber dieses conjugium sei noch nicht „ratum, i. e. firmum", weshalb im Texte der Ausdruck „quasi" stehe. Nach einer anderen Meinung soll der Ausdruck die geistige Ehe bezeichnen im Gegensatz zur fleischlichen Ehe, dem „verum et proprium conjugium". Sobald in den Gesetzen von einem conjugium schlechthin die Rede sei, so sei die fleischliche und nicht die geistige Ehe gemeint, da die Gesetzworte im eigentlichen Sinne zu verstehen seien.

C. 10 X 1, 9 leitet Innozenz III. die Unauflöslichkeit der geistigen Ehe aus einer Selbstverbürgung bei Gott ab: „... quoniam ... propter laboris angustias, aut persecutionis incursus non debes deserere sponsam tuam, cui defigendo manum apud extraneum te fide media copulasti ..." Nach der Glosse (v. „defigendo manum") sind die Worte aus den Sprüchen Salomos entnommen. Dort handle es sich um einen Bürgen, der sich bei einem extraneus, das heißt bei einem Gläubiger verpflichtet. Er werde extraneus genannt, weil er vom Schuldner und Bürgen verschieden sei. So müsse auch der Bischof „manum defingere", das heißt, er müsse Gehorsam geloben für alle seine Schafe apud extraneum, nämlich beim Gläubiger, das ist bei Gott, der ihm die Herde anvertraut hat vermittels seines Metropoliten.

Die geistige Ehe kommt zunächst zustande zwischen den Wählern als den Vertretern der Diözese und dem Gewählten, weiterhin natürlich zwischen der Diözese und dem Gewählten[35].

In seiner Ansprache am Jahrestage seiner Konsekration feiert Innozenz III. die „nobilis, dives, sublimis, decora, casta, gratiosa, sacrosancta Romana ecclesia",

[35] Panorm., Comment. z. c. 2 X 1, 7, n. 9.

mit der er trotz seines Zölibats in sakramentaler und geistiger Ehe lebt[36]. Hiebei geht er von dem bräutlichen Verhältnis Christi zur Gesamtkirche aus. Er nennt sich den Freund des Bräutigams, der vom Bräutigam geliebt wird[37]. Da er der Nachfolger Petri und somit Stellvertreter Christi auf Erden ist, so ist er auf Erden auch selbst der Bräutigam und die Kirche, seine geistige Mutter, ist zugleich seine Braut. Jeder von den Zuhörern ist Freund des Bräutigams. Sein conjugium war gleichzeitig „initiatum et ratum", da beim römischen Bischof die Wahl mit der Konfirmation zusammenfällt. Er hat als Sohn mit seiner (geistigen) Mutter die (mystische) Ehe geschlossen. Nach ihrem Zustandekommen hat er nun als (geistiger) Vater die Tochter zur Frau[38]. In dieser geistigen Verbindung finden sich auch die drei Güter der Ehe: „Fides ad castitatem, proles ad foecunditatem, sacramentum ad stabilitatem refertur." Die eheliche Treue der römischen Kirche schließt die Gemeinschaft mit den Häretikern aus. Sie verlangt die gegenseitige Leistung der ehelichen Pflicht, die auf Seiten der Kirche im „debitum reverentiae", auf Seiten des Papstes im „debitum providentiae" besteht. Nach Gott hat die römische Kirche ihre Pflicht nur dem Papste gegenüber zu leisten, dieser aber ist allen Kirchen der Welt gegenüber dazu verpflichtet. Das alles ist nach Innozenz schon im Alten Testament in dem Verhältnis Abrahams zu Sara und Hagar typisch dargestellt. Auch die Nachkommenschaft aus dieser geistigen Ehe ist vorhanden. Sie wird durch die Predigt und Sakramentenspendung erzeugt. Auch die Unauflöslichkeit der geistigen Ehe zwischen Papst und römischer Kirche ist gegeben, da nur der Tod sie trennen kann. Nur im Falle geistigen Ehebruches, nämlich wegen Unglaubens, könnte die Kirche den Papst „entlassen", das heißt absetzen, denn „wer nicht glaubt, ist schon gerichtet" (Jo. 3, 18). Als Mitgift hat die Kirche in diese Verbindung gebracht „spiritualem videlicet plenitudinem et latitudinem temporalium, magnitudinem et multitudinem utrorumque". Das Zeichen für die geistige Gewalt ist die Mitra, für die weltliche die Krone. Innozenz schließt dann seine Ansprache mit

---

[36] ML 217, 659—666.

[37] Jo 3, 29.

[38] „Certe cum ego contraherem, filius ducebat matrem in coniugem. Ubi vero contraxi, pater habuit filiam in uxorem." Vgl. c. 6, D. 68 (Urban II.?), über die Stellung der Bischöfe in der Kirche. In allegorischer Anwendung des Psalms 44 (Pro patribus tuis nati sunt tibi filii) heißt es dort: „Patres missi sunt Apostoli. Pro Apostolis filii nati sunt tibi, constituti sunt episcopi ... Ipsa ecclesia patres illos appellat, ipsa illos constituit in sedibus patrum."

dem Gebet, daß er als sponsus hier auf Erden der Kirche das debitum conjugale leisten möge, damit er einst dem himmlischen sponsus als virgo sapiens entgegengehen könne.

Im Sinne Innozenz' III. unterscheidet Bernhard von Pavia[39] drei Stadien bei der Bischofswahl: „Electio initiatur in deliberatione, perficitur in pronunciatione, consummatur in confirmatione". Die el. initiata kann noch abgeändert werden, die perfecta nur, wenn sie nicht den canones entspricht, die consummata aber kann weder abgeändert noch aufgehoben werden, außer durch einen regelrechten kanonischen Prozeß. Der Erwählte hat diese Gewalt, „quia, dum approbat de se factam electionem, ecclesiae sponsus efficitur propter mutuum consensum, unde electoribus cessantibus ipse potest petere confirmationem". Nach Panormitanus[40] kann eine Kirche auf zweifache Art verwitwet sein: 1. „simpliciter et omni respectu", wenn sie überhaupt mit keinem Prälaten als sponsus verbunden, also unbesetzt ist: 2. kann sie „quasi viduata quoad quid" sein, das heißt mit Rücksicht auf einen äußeren Umstand, in Ansehung dessen ihr Bräutigam unfähig und unnütz wird für den Gebrauch der (geistigen) Ehe. Dieser Art kann eine Kirche verwitwet genannt werden, deren Prälat wohl erwählt und konfirmiert, aber noch nicht konsekriert ist, da derselbe unfähig ist für die Vollziehung der Weihehandlungen. Wenn jemand für eine bestimmte Kirche konsekriert wurde, diese Bestimmung für dieselbe Kirche aber rechtlich ungültig war, so gilt die Weihe für die Universalkirche[41].

---

[39] Summa decretalium, l. 1, tit. 4 (de electione et electi potestate et iuramento), § 4 s. (ed. Laspeyres, p. 7 s.).

[40] Comment. z. c. 2 X 1, 7, n. 15.

[41] L. c., n. 27.

Das Gutachten des Antonius Augustinus über die Kaiserwahl Ferdinands I. (a. 1558)

Von Robert Höslinger, Wien

Es muß uns als Aufgabe erscheinen, juristische Schriften bekannter Kanonisten, die in den Archiven ruhen und noch nicht publiziert sind, der Fachwelt bekanntzumachen. In der vorliegenden Veröffentlichung wird ein Rechtsgutachten des Antonius Augustinus, des Begründers einer neuen Epoche in der Kirchenrechtswissenschaft [1], in einer staatsrechtlich wichtigen Angelegenheit zum Abdruck gebracht.

Das Gutachten hängt mit den Mißstimmigkeiten zusammen, die die Abdankung Karls V. und die Kaiserwahl Ferdinands I. an der Kurie hervorgerufen hatten. Der nähere Anlaß war der Umstand, daß am 12. Mai 1558 der Oberstkämmerer Dr. Martin Guzmann als kaiserlicher Gesandter (Orator) in Rom eingetroffen war mit dem Auftrage, dem Papste die Reverenzerklärung des Kaisers zu überbringen und die Mißstimmigkeiten zu beseitigen [2]. Nach wiederholten Beratungen, während welcher der Gesandte zuwarten mußte, setzte Papst Paul IV. eine Kommission von Kardinälen und Gelehrten ein (unter letzteren war auch Antonius Augustinus), welche über vier Fragen ein Gutachten abgeben sollte. Die Fragen [3] hatten ungefähr folgenden Inhalt: 1. Ob und in welcher Eigenschaft Guzmann überhaupt zugelassen werden solle. 2. Wie die Vorgänge im Reiche bezüglich der Kaiserwürde unter Berücksichtigung der Rechte des Papstes zu beurteilen seien. 3. Ob — abgesehen von den erwähnten Vorgängen — gegen die Verleihung der Kaiserwürde an Ferdinand Hindernisse bestehen, zumal gegen ihn verschiedene Vorwürfe erhoben wurden, wie schlechte Erziehung seines Sohnes

[1] Vgl. insbesondere Fr. Schulte, Die Geschichte der Quellen und Literatur des can. Rechts, 1880, III., S. 723 ff.

[2] Siehe darüber J. Schmid, Die deutsche Kaiser- und Königswahl und die röm. Kurie in den Jahren 1558—1620, Hist. Jb. VI. 1885, S. 5 ff; L. Pastor, Geschichte der Päpste, VI. 1913, S. 571 ff.

[3] Der lateinische Text der Fragen ist abgedruckt bei Schmid, S. 12.

Maximilian, Duldung der neuen Lehre, Unterdrückung der Katholischen, eidliche Zusicherung von Rechten an die Evangelischen, Anmaßung des Kaisertitels, Suspendierung eines päpstlichen Dekrets, Teilnahme von Abgefallenen an der Wahl. 4. Welche Lösung zum öffentlichen Wohle der Kirche, zum Zwecke des Friedens und der Ruhe erfolgen soll. Das zu diesen Fragen abgegebene Gutachten des Antonius Augustinus ist uns noch erhalten. Es ist deshalb von Interesse, weil Antonius Augustinus kurz vorher — eben wegen der erwähnten Vorgänge im Reiche — als päpstlicher Nuntius am kaiserlichen Hofe geweilt hatte[4]. Er macht zwar in seinem Gutachten davon keine Erwähnung, man kann aber seine darin aufscheinende gemäßigte Haltung mit seinen persönlichen Erfahrungen am kaiserlichen Hofe, die gegen einen offenen Konflikt zwischen Papst und Kaiser sprechen mußten, in Zusammenhang bringen. Im Gegensatz zu den Gutachten anderer Mitglieder, in denen Ferdinand mit schwerster Schuld beladen wurde, vermeidet Augustinus jeden direkten Vorwurf gegen den Kaiser, er hält die Schuld des Kaisers nach der Lage der Dinge als noch nicht hinlänglich erwiesen; welcher Standpunkt wohl der juristisch richtige war[5].

Die juristischen Argumente des Gutachtens des Antonius Augustinus beruhen auf einer sorgsamen Zusammentragung des Quellenmaterials. Auf eine besondere Verwertung rechtsgeschichtlicher Daten hat Augustinus im Gutachten allerdings verzichtet, obgleich wir wissen, daß er auf diesem Gebiet auch Nachforschungen gepflogen und sogar seinen Freund Onuphrius Panvinius brieflich um Auskunft angegangen hatte[6]. Neben den auch von anderen Begutachtern herangezogenen Belegstellen aus dem Corpus Juris Canonici — es handelt sich in erster Linie um X, 1, 6 (bei Augustinus insbesondere um X, 1, 6, 34 „Venerabilem") — hat er noch eine Menge anderer Stellen verwertet, so D, 40, 6; C, 15, 6, 3; C, 24, 1, 20; X, 1, 33, 6; X, 1, 38, 1; X, 2, 1, 13; X, 5, 1; X, 5, 27, 4; VI, 2, 14, 2 („ad Apostolicae"); VI, 2, 11, 1. In den Voten anderer Begutachter[7] wurde die Stellung des Kaisers grundsätzlich vom Gesichtspunkte des kirchlichen Benefizialrechts aus betrachtet; auf X, 1, 9 (de renunciatione) wurde großes Gewicht gelegt. Augustinus hat diesen Weg nicht gewählt, wohl wegen der Bedenken gegen

[4] Siehe darüber R. Höslinger, Der Rechtshistoriker Antonius Augustinus als päpstlicher Nuntius in Wien, ÖZÖR 1950, S. 437 ff.

[5] Pastor (S. 576) zählt die Schrift des Ant. Augustinus unrichtigerweise zu den kaiserfeindlichen Gutachten.

[6] Die bezüglichen Briefstellen bei Höslinger, S. 441, Anm. 21.

[7] Vgl. Schmid, S. 14 ff.

eine derartige weite Rechtsanalogie. Dadurch, daß er die Frage 2 nicht als spruchreif bezeichnete, hat er sich mit dem Problem der Abdankung Karls V. gar nicht befassen müssen. Ebenso war er dadurch befreit, sich mit der damals wieder aktuellen Theorie von der translatio Imperii im Gutachten zu beschäftigen. Selbstverständlich hat Augustinus sein Gutachten durch Zitierung aller als maßgebend geltenden Kanonisten ausgeschmückt. So kommen in seinem Gutachten zu Worte: Johannes Andreae (Glossa in Sextum, Additio ad Speculum Guil. Durantis), Johannes Monachus (Apparatus in librum Sextum), Martinus Laudensis (Tractatus de principibus, consiliariis, legatis etc.), Panormitanus, Hostiensis (Henricus de Segusia, im Gutachten einmal wohl irrtümlicherweise als Ulricus bezeichnet), Huguccio (im Gutachten als Hugo bezeichnet), Johannes de Deo, Dominicus de Sancto Geminiano (commentaria in Decretum et in Sextum), Aegydius Bellamera, Johannes de Turrecremata, Felinus Sandeus. Auch römisches Recht wurde von Augustinus, der selbst ein Meister auf diesem Gebiet war [8], herangezogen (so zur Frage 1: Cod. Just. I, 15, 1). Er zitiert auch Schriften der Romanisten Jason, Baldus de Ubaldis und Angelus Aretinus. In aufmerksamer Weise hat Augustinus auch auf das einige Zeit vorher erschienene Werk des Mitbegutachters Restauro Castaldo aus Perugia [9] „De Imperatore" hingewiesen. Bemerkenswert ist die Hervorhebung des Werkes Lupolds von Bebenburg „De iure regni et imperii". Zeigte doch dieser in dem Werke wenig Sympathie für den päpstlichen Einfluß auf das Reich [10]. Jedenfalls hielt Augustinus die von Lupold vertretene Meinung über die Absetzbarkeit des Kaisers beziehungsweise Verhinderung der Kaiserkrönung für sehr wertvoll. Er übernimmt sogar eine längere Stelle aus cap. 10 des Lupoldschen Werkes wörtlich und erklärt, daß niemand besser über diese Frage geschrieben habe als Lupold, obwohl dieser in anderen Fragen das Reich allzusehr begünstige.

---

[8] Vgl. J. Toldrá, El gran renacentista español D. Antonio Agustin Albanell, uno de los principales filólogos del siglo XVI, Boletin Arqueológico, Tarragona 1945.

[9] Er ist auch als Biograph Pauls IV. bekannt; Seld (vgl. nachfolgende Fußnote) bezeichnet ihn als Pontificius adulator maximus.

[10] Vgl. Herm. Meyer, Lupold von Bebenburg, Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Gesch. 1909, S. 182 ff.; O. Gierke, Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtl. Staatstheorie, 1929, S. 50 ff. Vizekanzler Dr. Seld, der von Ferdinand zur Abfassung eines den Standpunkt des Kaisers verteidigenden Gutachtens angewiesen worden war, hat in diesem Gutachten gleichfalls einige Male das Werk Lupolds herangezogen (siehe M. Goldast, Politische Reichshändel, 1614, S. 178, 185, 186).

Wie hat nun Antonius Augustinus die vier Fragen beantwortet? Bezüglich der ersten Frage meint er, daß der Papst ein privates Colloquium mit Guzmann anordnen solle, in dem zu klären wäre, in welcher Eigenschaft Guzmann gekommen sei, nämlich als Gesandter des „erwählten" Kaisers, des Königs oder des Administrators des Reiches. Hiebei wäre auch festzustellen, welche Änderung eigentlich in der Person des Kaisers eingetreten sei. Die Beantwortung der zweiten Frage macht Augustinus von der Klärung der ersten Frage abhängig. Die dritte Frage beantwortet Augustinus nach längeren theoretischen Untersuchungen dahin, daß die Absetzung eines Herrschers nur wegen vieler und notorischer Verbrechen schwerster Art, bezüglich derer der Herrscher unverbesserlich und schadenstiftend sei, erfolgen könne. Auch die Kaiserkrönung könne durch Verbrechen des Königs verhindert werden, bezüglich derer er sich nicht als bußfertig erwiesen habe. Als derartige Verbrechen kämen im vorliegenden Falle Häresie und Falscheid in Betracht. Ob diese von Ferdinand begangen worden seien, müsse erst untersucht werden, jedenfalls wäre auch altera pars zu hören. Die Lösung der vierten Frage, meint Augustinus, ergebe sich aus den Vorschlägen zu den Fragen 1 und 3.

Anhang

Das Original des nachstehend abgedruckten Gutachtens befindet sich im Vatikanischen Archiv (Barb. Lat. 2545, pag. 19—23). Die Photokopien hat in dankenswerter Weise Herr Dr. Gottfried Lang vom Österreichischen Kulturinstitut in Rom besorgt. Bei der Entzifferung der mitunter schwer lesbaren Handschrift hat Herr Univ.-Prof. Dr. Alphons Lhotsky, Wien, in liebenswürdiger Weise wertvolle Hilfe geleistet.

Beatissime pater

Prima quaestio ex eo pendet: Quod, cum illustris D. Martinus asserat se esse oratorem Serenissimi Ferdinandi Electi Imperatoris et velle nomine domini sui obedientiam primam uti talis praestare, ante omnia opus est, ut legitimet personam suam [*Als Randbemerkung hiezu:* à. l. prima C. de mand. princ. c. 1 de procur. c. 1. de accus. ubi Feli.]. In qua re duo sunt necessaria. Alterum est, ut doceat se esse Serenissimi Ferdinandi Oratorem ad hoc constitutum, alterum, ut doceat dominum suum esse talem, qualem esse se asserit. Mandatum per litteras aut alia documenta facile, ut arbitror, probabit. de 1 de procur. l. 1. et mand. Dominum autem suum esse talem, ut eius obedientia admittenda sit, pendet ex probatione eius, quod in dubio quaeritur. Nam licet notorium sit Serenissimum Ferdinandum ab anno 1531 esse dicique regem Romanorum: tamen hoc nomine non mittit Oratorem, se quasi aliquid amplius habeat, id est administrationem Imperii, quam Electi Imperatoris nomine retinet. Itaque si veteri nomine utatur,

frustra petit se admitti ad id, quod saepius praestitit. Si vero uti solus iure proprio administrator Imperii obedientiam praestare vult, doceat, necesse est Orator aliqua ratione gloriosissimum Carolum Imperium a se abdicasse vel Imperatorem esse disiisse. Itaque salva meliore sententia crederem partis Sanctissimi D. N. esse, ut Oratorem in privato colloquio interrogari mandet; principio ut doceat de mandato vel litteris, quas vocant credentiales; quae si sunt conscriptae veteri more uti a Rege Romanorum, audiat eius mandata. Sed obedientiam non recipiat, quam nulla ratio toties repetere cogit. Si vero se Imperatorem Electum aut quo alio novo nomine utentem repererit, et Orator se paratum esse dicat, uti talis obedientiam praestare: tum interrogetur, cur dominus suus appellationem mutaverit, quid de veteri Imperatore factum sit, neque enim video, quo pacto effugere possit, quin Caroli abdicatione non ostensa iustam excusationem habeat Sanctitas Sua eum non recipiendi.

Secunda quaestio, nisi illis documentis ostensis decidi non potest, id vero pendet ex facto, quid D. Martinus ostendat.

Circa tertiam quaestionem opere pretium esse arbitror, videre quando, et ex quibus causis Imperator aut Rex deponi possit. Et Innocentius papa IIII. in commentario suae constitutionis factae in concilio generali Lugdun. c. ad Apostolicae, de re judicata, lib. 6. Magnam, inquit, esse causam oportet, ut Imperator deponatur; ideo recte tunc multa crimina et multa genera peccatorum posuit in sententia lata adversus Federicum II. Nam Imperatores et principes deponi non possunt sine magnis et multis periculis, et periculum est causa, quare de rigore detrahatur. De cler. exc. etc. Latores, in depositione clericorum aliud est. Haec ille cuius opinionem Jo. Monach. et Jo. Andreas totidem verbis conscribunt Jo. Monach, d. c. ad Apostolicae ver. gravissima, Jo. And. gl. gravissima ibidem iterum Panormitanus et Martinus Laude. cum eodem consentiunt. Pan. in c. Venerabilem, nº. 7, de elect. Mart. de princip. notab. 35. Sed ante hos Henricus Card. Ostien. in Sum. de electio. §. quis eligitur. ver. nedum in praelatis, et in d. c. venerabilem, § eo, refert episcopum quendam in conc. Lugd. Summo Pontifici de privatione imperatoris consulenti rescripsisse in hanc rationem secundum opiniones maiorum meorum Imperator pro quolibet peccato mortali deponi potest, quod intelligas de gravibus, et si incorrigibilis sit, maxime quando ecclesia universalis inde scandalizatur et concutitur, ut notat quoque Johann. XL. dist. Si papa, inquit, et in Summa Hug. utrum autem expediat, si pax firma et honorabilis haberi non possit, quod vix aut numquam credo; nolo ponere os in coelum, sed qui superest discutiat rem. Haec verba referuntur etiam à Jo. Andr. et a Gemin., qui eidem sententiae assentiunt. Jo. Andr. d. c. ad Apostolicae co. 3 in glo. 1. Gemi. ibid. col. 2. Baldus autem his non contentus. Solus inquit in l. fen. in fine, (de legibus) Papa potest deponere Imperatorem et non ex omni causa, sed solum ex gravi et notoria, ex qua turbatur universalis status Christianus vel ecclesiae ut dep. (?). De re iud. ad Apostolicae in 6. et adde quod non. 15. q. 6, alius, in glo. eum sequuntur. Mart. in c. 1. co 3, qui feud. da. poss. Aret. in § Sed et quod princip. nu. 6, de iure. Jason in praeludiis feud. nº. 61, Mart. Lauden. Angl. Aret. et Jason sunt et alii, quos diligenter Perusinus Restaurus collegit de Imper. q. VII (?). Sed nemo melius de his rebus et quaestione proposita scripsit quam Lupoldus episcopus Bambergensis discipulus Jo. And., quem non dedignatur tantus vir allegare. Jo. And. in add. ad Spec. in tit. de reser. praesent. § fin. ver. item quod est obtentum. Is in libro de finibus Imperii, c. X. Potest, inquit, Lex Romanorum propter crimen haeresis vel aliud grave crimen notorium, de quo incorrigibilis appareret, a regno deponi et postea ad hunc finem examinari potest ab ecclesia, ut agat poenitentiam in criminibus, per examinationem huiusmodi in eo repertis, ut ea peracta, vel saltem parte ipsius et unctionem et coronationem Imperialem impendat. Potest etiam ipsum sicut et quemlibet alium Christianum corrigere de peccato potestate sibi a Deo tradita, cum dixit Petro, quodcunque ligaveris, etc. Math. XVI et Ext. De iud.

novit, et de maio. et obed. Solitae. Et si correctionem Papae et Ecclesiae super criminibus repertis per examinationem contemneret: puta quia poenitentiam super eis ad requisitionem ipsius Ecclesiae agere recusaret; ex tunc ecclesia Romana unctionem et coronationem Imperialem eidem posset rationabiliter denegare. Sic intellige c. Venerabilem § verum, ver. numquid enim. Immo credo (inquit) quod, si rex Romanorum excommunicatus propter hoc ab ecclesia et non resipisceret, ecclesia ex hoc tanquam incorrigibilem finaliter posset deponere, vel saltem declarare deponendum. Ad hoc facit auctoritas Evangelii Si peccaveri(n)t etc. Mattheus 18 et d. c. Novit et 24 q. 1, Omnibus. Sic intelligo glo. d. c. si papa et Hostien. d. c. Venerab. ver., sunt enim in glo. consultus. Haec ille, qui, licet in aliquibus aliis fallatus (?) imperio plus nimis fautus vere tamen opinor, ostendit rationem, qua impediri potest unctio et coronatio: Si de criminibus regis, vel per examinationem, vel aliunde Pontifex constituit. Tum etiam fiet monitio sive correctio, qua appellat, eam sequetur excommunicatio, nisi resipuerit, et postremo, si videbitur, depositio. His consimilia scripsit Aegydius Bellam. maximus olim Rotae auditor postea Avenionensis archiepiscoups in c. Venerabilem not. 19, et Jo. de Turrecrem. Card. in c. alius 15 q. 6 et q. n. 7. Hugo ibidem et Ulri. in Summa, ex quibus omnibus haec duo colligimus, depositionem ob gravissima tantum crimina multa et notoria, in quibus incorribilis et pernitiosus Imperator esset, fieri debere, coronationem vero impediri ob crimina, de quorum poenitentia non constaret. Nunc ad ipsa crimina accedamus, de quibus pauca (?) dicam, quoniam asseritur in dubio data (?) omnia vera esse et ut datis (?) video ex his omnibus noscuntur duo gravissima crimina: haeresis suspitio et periurium. Quae duo inter ea enumerantur, d. c. ad Apostolicae ab Inno. 4. ob quae Federicus II. depositus est, quamquam illic cum aliis qualitatibus enuntiantur. Et ut ad praesens, inquit, de caeteris eius sceleribus taceamus, quatuor gravissima, quae nulla possunt tergiversatione caelari commisit. Deieravit enim multicies pacem quondam inter Ecclesiam et Imperium reformatam temere violando. De haeresi quoque non dubiis et levibus, sed difficilibus et evidentibus argumentis suspectus habetur. Et Inno. III. inter impedimenta electi enumerat periurium manifestum d. c. Venerabilem, ver., Sunt enim. Videndum igitur est, an illud sacramentum fecerit publice praestitans, tum etiam saepius id fecerit transgressus. Quod vero dicitur de iuramento de servandis diaetis praeteritis recipit interpretationem ex constitutione Nicolai III. c. 1 de iureiurando, lib. 6. ut non censetur iurasse illicita et impossibilia servaturum se aut ecclesiae libertati contraria nisi sciens et prudens iuraverit. Tunc enim peccavit graviter, sed ea servare non debet. Decreti autem suspensio non usque adeo grave crimen est, nisi aliud constet; sed simul cum caeteris habet aliquid suspitionis. Sed in hoc et in caeteris alteram partem audiendam esse arbitror monitione, ut dicebam, praemissa. Quod vero ad electores attinet, cum non constet de corpore delicti, nihil est, quod dicere possim

Quarta quaestio ex his, quae in prima et tertia quaestione scripsi, explicatur, et si quid deest, id Beatitudini Vestrae et Reverendissimis et Illustrissimis Patribus perficiendum relinquo, quorum correctioni haec omnia submitto.

Eiusdem Sanctitatis Vestrae humillimus servus

Antonius Augustinus Episcopus Alifanus

Die Handschriften des „Decretum Gratiani" in der Wiener Nationalbibliothek

Unter der Leitung von Leo Santifaller

Von Fritz Eheim

Vorbemerkung

Die Universität Bologna beabsichtigt aus Anlaß der 800-Jahr-Feier des Erscheinens des „Decretum Gratiani" die Durchführung umfassender wissenschaftlicher Arbeiten über das „Decretum". Die Leitung dieser wissenschaftlichen Unternehmungen liegt in den Händen von Dr. Giuseppe Forchielli, ord. Professor für Kirchenrecht an der Universität Bologna.

Eine dieser wissenschaftlichen Unternehmungen betrifft die Sammlung und Katalogisierung der Handschriften des „Decretums". Diese Sammelarbeiten wurden bereits in Frankreich (Leitung: Le Bras), England, Spanien und in der Biblioteca Vaticana in Angriff genommen beziehungsweise in die Wege geleitet. Für Österreich hat das Institut für österreichische Geschichtsforschung die Durchführung dieser Arbeiten übernommen und zunächst das Institutsmitglied Dr. Fritz Eheim mit der Ausführung betraut.

Die Ergebnisse aller dieser Arbeiten sollen in einem umfassenden „Catalogus librorum manuscriptorum" einheitlich veröffentlicht werden. Auf Wunsch der Redaktion des „Österreichischen Archivs für Kirchenrecht" werden im folgenden die in der Wiener Nationalbibliothek aufbewahrten Handschriften kurz verzeichnet; die ausführliche Beschreibung wird im „Catalogus" veröffentlicht.

Die Wiener Nationalbibliothek zählt insgesamt neun Handschriften des „Decretums" und 28 Handschriften, die nur Kommentare, Abbreviationen, Glossen, Inhaltsangaben usw. des „Decretums" enthalten. Von den neun Handschriften gehören vier dem 13. Jahrhundert an (Nr. 4, 6, 7, 8), fünf dem 14. Jahrhundert (Nr. 1, 2, 3, 5, 9) und ein Teil von Nr. 1 dem frühen 15. Jahrhundert. Die älteste Handschrift ist Nr. 4 aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts.

Die Mehrzahl, das sind fünf Handschriften, stammt aus Salzburg (Nr. 1, 2, 4, 8, 9); Nr. 5 gehört der ehemaligen Bibliothek des Prinzen Eugen von Savoyen und Nr. 7 dem alten Bestand der Wiener Universität an. Buchschmuck enthalten die Nr. 2, 3, 5 und 8.

Beschreibendes Verzeichnis

1. Codex Palatinus Vindobonensis 1439 (olim Salisburgensis 110).

Fol. 63 r — 172 v, 110 Blätter. Gelbliches, rauhes Pergament, 340 × 230 mm. Lagenordnung: 2 IV + IV (—1) + 9 IV + IV (—1) + IV. Reklamanten am Ende jeder Lage. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Einspaltig, keine Zeilenlinierung. Alter, hellbrauner Lederband.

Schrift: Gotische Bastarda frühes 15. Jh. (ähnlich Crous-Kirchner, Abb. 43). Hand A fol. 63 r — 75 r, 82 r — 86 v; fol. 75 r — 119 v, häufiger Handwechsel (acht Hände); Hand B fol. 119 v — 171 v, altertümlich (Ende 14. Jh.). Inhalt: fol. 63 r — 171 v Decretum Gratiani, pars II, causa 11 — pars III, Ende. incipit fol. 63 r „Quidam clericus adversus clericum quaestionem de prediis agitavit, quem ad civilem iudicem . . .", explicit fol. 171 v. „ . . . sicut audio et video et alibi: non potest a se filius facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem. Explicit liber decretorum, deo gratias, amen. Finis adest operis mercedem, posto laboris. Quis scripsit, manus eius sit benedicta, amen. Deo gratias." Fol. 172 ist leer. Die den Text umrahmende glossa ist die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. [K u t t n e r Stephan, Repertorium der Kanonistik I, Città del Vaticano 1937 (Studi e testi 71), p. 112.]

2. C o d. P a l. V i n d. 2 0 5 7 (olim Salisburgensis 270).

355 Blätter. Gelbliches Pergament, 405 × 270 mm. Lagenordnung: 1 + 2 VI + I + V + 6 VI + III + VI + VII (—1) + 12 VI + VI (+ 1) + 3 VI + V + VI. Reklamanten am Ende jeder Lage. Bleistiftfolierung 18. Jh. Zweispaltig, Bleistiftlinierung, Schriftspiegel 240 × 105 mm. Alter, ockerbrauner Ledereinband.

Schrift: Sehr runde gotische Buchschrift Anfang 14. Jh. (ähnlich Crous-Kirchner, Abb. 14). Rote Kapitelüberschriften, rote und blaue Großbuchstaben, viele Miniaturen ausgeschnitten, erhaltene: fol. 96 r, 131 r, 142 r, 186 v, 252 v, 317 v. Schreiber „Barthomaeus Pisanus" (fol. 353 v).

Inhalt: Fol. 1 r — 22 r kurzes Resumé über das D. G., incipit fol. 1 r. „Reverendo in Christo patri, suo domino Gerardo, dei gratia episcopo Sabiensis, Guido de Baysio Bononiensis . . .", explicit fol. 22 v. „. . . undique claudicat, ut videtur." Fol. 27 r — 353 v das gesamte D. G.; incipit fol. 27 r. „Incipit decretorum discordantium concordia ac primum de iure constitutionis et naturae. Humanum [genus] . . .", explicit fol. 353 v. „. . . nisi quod viderit patrem facientem. Finito libro tibi sit laus, gloria et honor, domino Jesu Christo. Qui scripsit, scribat semper, cum domino vivat. Vivat in celis cum sanctis Christi fidelis. Nominatus, recordatus, vocor Barthomeus Pisanus. Benedicamus Jesus Christus (!), qui pro nobis fuit crucifixus. Amen, amen, deo gratias." Fol. 354 ist leer. Die den Text umrahmende

glossa ist die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. Rand- und Interlinearglossen von mehreren Händen des 14. u. 15. Jh. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 112; zur bildlichen Ausstattung Hermann Hermann J., Die italienischen Handschriften des Ducento und Trecento I. Leipzig 1928, p. 91 ff.)

3. Cod. Pal. Vind. 2060* (olim Recens 464).

320 Blätter. Gelbliches Pergament, 275 × 435 mm. Lagenordnung: 2 I + I (+1) + 9 V + IV + 10 V + V (—2) + 10 V + I (+6). Reklamanten am Ende jeder Lage. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Zweispaltig, Schriftspiegel 160 × 245 mm. Tintenlinierung. Verblaßter roter Samteinband 16. oder 17. Jh.

Schrift: Kalligraphische Rotunda 14. Jh. Prunkausstattung: rote Kapitelanfänge, rote, blaue, mehrfarbige und goldene Absatzinitialen (viele figürlich), Miniaturen: Fol. 8 r, 86 v, 106 r, 122 r, 130 r, 132 r, 134 v, 137 v, 143 v, 146 v, 149 v, 152 r, 162 r, 171 v, 175 v, 178 v, 182 v, 195 r, 198 v, 201 r, 202 r, 204 r, 210 v, 230 r, 240 r, 243 r, 249 v, 256 v, 259 v, 260 v, 263 v, 265 r, 273 r, 276 r, 302 r, 303 r, 310 r, 311 v.

Inhalt: Fol. 8 r — 320 r das gesamte D. G. Incipit fol. 8 r „Humanum genus duobus regitur ...", explicit fol. 320 r „ ... explicit decretum compilatum a Graciano monacho monasterii sancti Felicis de Bononia. Deo gracias, amen." Die glossa entspricht dem Laurentiustyp der bartholomäischen glossa ordinaria. Selten Randglossen 14. Jh. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 118 f.; zur bildlichen Ausstattung Hermann Hermann J., Die italienischen Handschriften des Ducento und Trecento II, Leipzig 1929, p. 167 ff.)

4. Cod. Pal. Vind. 2061 (olim Salisburgensis 307).

172 Bätter. Weißes, starkes Pergament, 370 × 240 mm. Lagenordnung: VI (—2; Blatt auf dem Innendeckel und Deckblatt gehört dazu) + 9 IV + III + 3 IV + III + 7 IV. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Zweispaltig. Tintenlinierung, Schriftspiegel 155 × 255 mm. Stark beschädigter alter Ledereinband.

Schrift: Wenig gebrochene Minuskel Anfang 13. Jh. Text größer, glossa kleiner in continuo geschrieben. Rote Kapitelanfänge, am Anfang jeder causa Raum für eine Initiale freigelassen. Ab fol. 115 r fehlen alle Rubrizierungen.

Inhalt: Fol. 1 r — fol. 172 v Bruchstück des D. G.: pars II causa 2 bis causa 11 Mitte. Incipit fol. 1 r „Quidam episcopus de lapsu carnis a laico impetitur ...", explicit fol. 172 v „ ... enim episcopus delegare casus suorum clericorum, ut II. quaestio VI placuit ..." (Glossentext). Die glossa ist die „glossa ordinaria" der Bartholomaeus Brixiensis. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 112.)

5. Cod. Pal. Vind. 2069 (olim Eugenianus 160).

219 Blätter. Weißes Pergament, 400 × 280 mm. Lagenordnung: 2 (Papier) + 3 V + IV + 14 V + IV (+1) + 2 V + 8 + 2 (Papier). Reklamanten am Ende jeder Lage. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Zweispaltig, Schriftspiegel 230 × 140 mm. Bleistiftlinierung. Brauner Ledereinband mit Goldpressung 18. Jh. (Eugenbibliothek).

Schrift: Rotunda 14. Jh. (ähnlich Crous - Kirchner, Abb. 14). Prunkausstattung. Rote Kapitelanfänge, farbige und goldene Absatzinitialen, Miniaturen: fol. 1 r, 111 v, 140 v, 163 r, 169 r, 180 r, 183 v, 189 r, 202 v.

Inhalt: Fol. 1 r — fol. 98 v D. G. Anfang — pars I distinctio 81, cap. 16; incipit fol. 1 r „Humanum genus duobus regitur . . .", explicit fol. 98 v „ . . . feminam acceperit vel acceptam tenuerit a proprio gradu decidatur usque". Fol. 99 r — fol. 168 v pars I dist. 92, cap. 3 — pars II causa III quaest. 6, cap. 3; incipit fol. 99 r „parochia episcopale possit officium celebrare . . .", explicit fol. 168 v „ . . . accusatus non nisi in foro suo audiatur". Fol. 169 r — fol. 214 v pars II causa VI quaest. 4 cap. 7 — causa XII quaest. V; incipit fol. 169 r „acta sunt, que decreverit Romanus episcopus . . .", explicit fol. 214 v „ . . . nos si quid religiosis". Die den Text umrahmende glossa ist die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. Selten Randglossen M. 15. Jh. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 112; zur bildlichen Ausstattung Hermann Hermann J., Die westeuropäischen Handschriften und Inkunabeln II, Leipzig 1936, p. 117 ff.)

6. Cod. Pal. Vind. 2070 (olim Iuris canonici 17).

313 Blätter. Weißes Pergament, 395 × 270 mm. Lagenordnung: I + 3 V + 3 VI + 4 V + 3 VI + 11 V + 2 IV + V + VI + V + IV + I (+1). Reklamanten am Ende jeder Lage. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Zweispaltig, Bleistiftlinierung, Schriftspiegel 200 × 125 mm. Pergamenteinband 1752.

Schrift: Rundliche gotische Buchminuskel 2. Hälfte 13. Jh. Rote Kapitelüberschriften, rote und blaue Initialen. Raum für große Initialen frei gelassen.

Inhalt: Fol. 1 r — fol. 300 v das gesamte D. G.; incipit fol. 1 r „Incipit concordia discordantium canonum ac primum de iure constitutionis nature humane. Humanum genus duobus regitur . . .", explicit fol. 300 v „ . . . nisi quod viderit patrem facientem." Die den Text umrahmende glossa ist die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. Zahlreiche Rand- und Interlinearglossen 13., 14., 15. Jh. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 112.)

7. Cod. Pal. Vind. 2082 (olim Universitatis 798).

244 Blätter. Gelbbraunes Pergament, 380 × 240 mm, 27 Blätter

aus starkem, weißem Papier. Lagenordnung: VI (—1) + 3 V + V (—1) + 3 V + VII (4 Perg., 10 Pap.) + 2 V + VI (4 Perg., 8 Pap.) + VII (—1; 4 Perg., 9 Pap.) + 10 V + IV (—3). Reklamanten und Kustoden. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Zweispaltig. Schriftspiegel 230 × 115 mm. Zarte Bleistiftlinierung. Alter, blaugrüner Ledereinband.

Schrift: Gotische Buchminuskel des späten 13. Jh. (ähnlich Crous-Kirchner, Abb. 12). Die drei Papierlagen got. Buchkursive spätes 15. Jh. Rote Absatzüberschriften, rote und blaue Initialen, Anfänge der causae durch vergrößerte rot-blaue erste Worte hervorgehoben.

Inhalt: Fol. 1 r — 242 r das gesamte D. G.; incipit fol. 1 r „Concordia discordantium canonum ac primum de iure nature et constitutionis. Humanum genus . . .", explicit fol. 242 r „ . . . quicquam, nisi quod viderit patrem facientem." Die den Text umrahmende glossa ist wahrscheinlich die „glossa ordinaria" des Johannes Teutonicus. Zahlreiche Rand- und Interlinearglossen des 14. u. 15. Jh. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 98.)

8. Cod. Pal. Vind. 2102 (olim Salisburgensis 277).

221 Blätter. Gelbliches Pergament, 410 × 250 mm. Lagenordnung: V (—1) + 5 IV + II + 17 IV + V + IV + 2 + IV + II. Reklamanten. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Zweispaltig, Schriftspiegel 275 × 155 mm. Blindlinierung. Alter, gelbbrauner Ledereinband.

Schrift: 3 Hände. A: Fol. 2 r — 52 v. Buchminuskel des späten 13. Jh. (ähnlich Crous-Kirchner, Abb. 6). B: Fol. 53 r — 180 v und 199 r — 208 v. Buchminuskel der gleichen Zeit, kalligraphischer. C: Fol. 181 r — 198 v und 209 r — 220 v. Gleichzeitige, versteifte Gebrauchsschrift. Rote Kapitelanfänge, rot-blaue Initialen. Figürliche farbige Initialen: Fol. 2 r, 106 r, 112 r, 129 r. Viele Initialen vorgezeichnet oder der Raum dafür ausgespart.

Inhalt: Fol. 2 r — 220 v das gesamte D. G.; incipit fol. 2 r „Concordia discordancium canonum ac primum de iure constitucionis et nature. Humanum genus . . .", explicit fol. 220 v „ . . . nisi quod viderit patrem facientem." Die den Text umrahmende glossa ist die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. Zahlreiche Randglossen 14. u. 15. Jh. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 112; zur bildlichen Ausstattung Hermann Hermann J., Die italienischen Handschriften des Ducento und Trecento I, Leipzig 1928, p. 4 f.)

9. Cod. Pal. Vind. 2246 (olim Salisburgensis 335).

186 Blätter. Weißes Pergament, 130 × 85 mm. Lagenordnung: 1 + 7 V + I + V + VII (—2) + 4 V + IV + 4 V + II (—1). Reklamanten. Bleistiftfoliierung 18. Jh. Einspaltig, Schriftspiegel 90 × 63 mm. Alter, ockerbrauner Ledereinband. Schrift: Kursive spätes 14. Jh.

Inhalt: Fol. 2r — 187r D. G., pars I, distinctio 1 — 59; incipit fol. 2r „Humanum genus . . .", explicit fol. 187r „ . . . quam difficilius impleatur." Die glossa ist die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 113.)

Handschriften, die nur Kommentare, Abbreviationen oder Inhaltsangaben des D. G. enthalten

(Incipit und explicit nur angegeben, wenn Kuttner die Hanschriften nicht kennt.)

1. Cod. Pal. Vind. 570 (olim Salisburgensis 365). Fol. 1r — 35v Bruchstück der Summa des Paucapalea. (Kuttner a. a. O. p. 125 f.)

2. Cod. Pal. Vind. 1758 (olim Lunaelacensis O. 152). Fol. 97v — 131r die abbreviatio „Verbum abbreviatum" des D. G. (Kuttner a. a. O. p. 265); fol. 131r — 222r die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis zu pars II und III des D. G. (Kuttner a. a. O. p. 112).

3. Cod. Pal. Vind. 2074 (olim Iuris canonici 15). Fol. 243r — 245r „Abbreviatum decreti". Ganz kurze Inhaltsangabe des D. G. (Fehlt bei Kuttner.)

4. Cod. Pal. Vind. 2101 (olim Salisburgensis 279). Fol. 1r — 111v die glossa des Magister Parcivalis de Mediolano. (Fehlt bei Kuttner.)

5. Cod. Pal. Vind. 2118 (olim Salisburgensis 310). Fol. 1r — 126v Summa des Johannes Faventinus. (Kuttner a. a. O. p. 145.)

6. Cod. Pal. Vind. 2125 (olim Salisburgensis 309). Fol. 11v — 154r Summa „Elegantius in iure divino vernantia" (Kuttner a. a. O. p. 170), fol. 154rv Bruchstück vom quaestiones eines Dekretisten. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 256, der sie nicht bestimmen kann.)

7. Cod. Pal. Vind. 2132 (olim Salisburgensis 312). Fol. 2r — 6r Bruchstück eines Kommentars zum D. G. incipit fol. 2r zerstört, explicit fol. 6r „ . . . vir donat uxori margaritas extricatas, numquam valeat donacio." (Fehlt bei Kuttner.)

8. Cod. Pal. Vind. 2163 (olim Iuris canonici 59). Fol. 1r — 24r „Flores Decreti", incipit fol. 1r „Humanum genus duobus regitur . . .", explicit fol. 24r „ . . . disputare scilicet monachum instruere. Expliciunt decreta Romanorum pontificum." (Fehlt bei Kuttner.)

9. Cod. Pal. Vind. 2166 (olim Salisburgensis 318). Fol. 1r — 72v Summa des Sicardus. (Kuttner a. a. O. p. 151.)

10. Cod. Pal. Vind. 2167 (olim Salisburgensis 319). Fol. 1r — 27r „Memoriale decreti", kurzer Auszug, incipit fol. 1r „Su-

perior vidua paupercula que ...", explicit fol. 27 r „ ... firmiter ni. g. h. ideo XVIII. qi. i. sic enim." (Fehlt bei Kuttner.)

11. Cod. Pal. Vind. 2179 (olim Recens 511). Fol. 1 r — 32 v unbestimmbare abbreviatio des D. G. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 266 [1].)

12. Cod. Pal. Vind. 2183 (olim Iuris canonici 94 *). Fol. 1 r — 84 v abbreviatio „Omnia quecunque vultis." (Kuttner a. a. O. p. 263.)

13. Cod. Pal. Vind. 2185 (olim Recens 3010). Fol. 1 r — 177 v unbestimmbare alphabetische Inhaltsangabe des D. G. (Vgl. Kuttner a. a. O. p. 265.)

14. Cod. Pal. Vind. 2201 (olim Iuris canonici 100). Fol. 1 r — 185 v glossa des Bartholomaeus Brixiensis. (Kuttner a. a. O. p. 112.)

15. Cod. Pal. Vind. 2220 (olim Iuris canonici 118). Fol. 1 r — 58 v Summa des Paucapalea. (Kuttner a. a. O. p. 126.)

16. Cod. Pal. Vind. 2221 (olim Iuris canonici 119). Fol. 62 v — 120 v abbreviatio „exceptiones evangelicarum". (Kuttner a. a. O. p. 260.)

17. Cod. Pal. Vind. 4121 (olim Lunaelacensis O. 36). Fol. 94 r — 104 v Inhalt des D. G. in 135 Versen, incipit fol. 94 r „Aspice ius binum bene tunc species ...", explicit fol. 104 v „ ... ex tunc ieiuna decreti pars docet yma." (Fehlt bei Kuttner.)

18. Cod. Pal. Vind. 4268 (olim Theologicus 589). Fol. 194 r — 204 r kurze Inhaltsangabe des D. G. incipit fol. 194 r „Ad tocius libri decretorum pleniorem intelligentiam nota valde utilem doctrinam ...", explicit fol. 204 r „ ... colligere metris summa constituo etc ut supra"; fol. 206 r — 220 v kurze Inhaltsangabe des D. G. in Versen. incipit fol. 206 r „Sex iuris species monstrat distinctio prima ...", explicit fol. 220 v „ ... quinta quod confirmet ieiunia laude coronat." (Fehlt bei Kuttner.)

19. Cod. Pal. Vind. 4381 (olim Universitatis 486). Fol. 39 r — 122 v unbestimmbare abbreviatio des D. G. incipit fol. 39 r „Incipit decretum abbreviatum, in quo sub planis ...", explicit fol. 122 v „ .. si numeras: causae sunt sex triginta." (Fehlt bei Kuttner.)

20. Cod. Pal. Vind. 4533 (olim Theologicus 549). Fol. 144 r — 147 r pars II und III des D. G. in 196 Versen; incipit fol. 144 r „Cespite preclaro specialiter optime florum ...", explicit fol. 147 r „ ... infirmat monachum sub sacro flamine finit"; fol. 153 r — 166 r abbreviatio des D. G.; incipit fol. 153 r „Humanum genus duobus regitur ...", explicit fol. 166 r „ ... duo capitula de spiritu sancto etc. de spiritu etc. salvator. Deo gratias"; fol. 166 v — 167 r 48 Merk-

verse über das D. G. incipit fol. 166 v „Prima docet si sufficiat contricio cordis ...", explicit fol. 167 r „... de penitentia sententia verborum regula." (Fehlt bei Kuttner.)

21. Cod. Pal. Vind. 4790 (olim Lunaelacensis O. 88). Fol. 11 r — 109 r unbestimmbare abbreviatio des D. G. incipit fol. 11 r „Humanum genus duobus regitur ...", explicit fol. 109 r „... quod viderit patrem facientem. Deo gracias Nicolai." (Fehlt bei Kuttner.)

22. Cod. Pal. Vind. 4960 (olim Iuris canonici 117)). Fol. Fol. 1 v — 4 v Inhaltsangabe des D. G. in Hexametern von Wernher von Schussenried .incipit fol. 1 v „Ut videat quisque divinum ius hominisque ...", explicit fol. 4 v „... Wernherus monstrat, ut sic distinctio fiat, Sancti Germani Spire canonicus, cuius erat patria Schuscienrieth in Sueuia" (fehlt bei Kuttner). Fol. 5 r — 54 r die „glossa ordinaria" des Bartholomaeus Brixiensis. (Kuttner a. a. O. p. 113, vgl. auch p. 113 [2].) Fol. 276 v — 286 v abbreviatio des pars III des D. G.; incipit fol. 276 v „De consecracione distinctio prima ...", explicit fol. 286 r „... sed et si quis segetem." (Fehlt bei Kuttner.)

23. Cod. Pal. Vind. 5056 (olim Iuris civilis 23). Fol. 240 r — 248 r gleicher Inhalt wie Cod. Pal. Vind. 4121.

24. Cod. Pal. Vind. 5121 (olim Iuris canonici 74). Fol. 1 r — 158 v sehr ausführliche glossa zum D. G. (distinctio 1 — 23 fehlt). incipit fol. 1 r „Circa fidem quam circa sententiam ...", explicit fol. 158 v „... cap. cum inhibicio etc." (Fehlt bei Kuttner.)

Nichtigkeitserklärung italienischer Konkordatsehen durch österreichische Gerichte

Von Fritz Schwind, Wien

Unter dieser Uberschrift habe ich im 1. Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 100 ff., zu den Fragen der österreichischen Gerichtsbarkeit über italienische Konkordatsehen Stellung genommen und aufzuzeigen versucht, inwieferne die österreichische Gerichtsbarkeit von Italienern vielfach mißbraucht wird. Das Problem hat in der Zwischenzeit erheblich an Aktualität verloren, da insbesondere von italienischer Seite durch ein Sondergesetz vom 30. Juli 1950, Nr. 534, wonach der Staatsanwalt das Recht hat, Delibationsverfahren in Ehesachen vor dem Kassationshof anzufechten, wirksame Maßnahmen zur Verhinderung eines derartigen Mißbrauches getroffen worden sind.

Trotzdem halte ich es für zweckmäßig, die Leser dieser Zeitschrift

darauf aufmerksam zu machen, daß der österreichische Oberste Gerichtshof kürzlich in einer ausführlichen, sehr gründlich gearbeiteten Entscheidung vom 18. Oktober 1950, 1 Ob 579, EvBl. 1950, Nr. 516, zu denselben Problemen Stellung genommen hat. Die Grundlinie der Ausführungen des OGH deckt sich mit den meinen, jedoch vertritt der OGH in einer nicht unwesentlichen Einzelheit eine abweichende Auffassung. So bin ich — der Praxis des Oberlandesgerichts Turin folgend — davon ausgegangen, daß ausländische Urteile auf Nichtigerklärung der Transkribierung von Konkordatsehen dann delibiert werden können, wenn die Voraussetzungen des Art. 120 Codice civile vorliegen, das heißt im konkreten Fall, wenn die Nichtigkeit dieser Transkribierung wegen Unzurechnungsfähigkeit im Zeitpunkt der Eheschließung ausgesprochen wird, auch wenn keine Entmündigung vorlag. Dagegen weist der OGH mit Recht auf die Judikatur des Kassationshofes in Rom hin, wonach diese Delibierung nur dann eintreten kann, wenn die Voraussetzungen des Art. 12 des Gesetzes vom 27. Mai 1929, Nr. 847, vorliegen, das heißt, wenn eine wegen Geistesgebrechen e n t m ü n d i g t e Person die Ehe geschlossen hat. Geht man von dieser Auffassung aus, dann liegt bei den in Rede stehenden Fällen schon die Voraussetzung des § 76 JN nicht vor, wonach die in Österreich zu fällende Entscheidung im Heimatstaat des Ehemannes anerkannt werden muß.

Mit der von mir S. 103 gestreiften Frage der V e r e i n b a r u n g der inländischen Zuständigkeit setzt sich der OGH in seiner Entscheidung ausführlich auseinander und kommt aus den nämlichen, wenngleich noch wesentlich ausführlicher dargelegten Gründen zu demselben ablehnenden Ergebnis.

Interessant ist die vom OGH dargelegte Auffassung, daß der Staatsanwalt in Verfahren dieser Art jederzeit berechtigt ist, Rechtsmittel gegen solche Nichtigkeitsurteile zu erheben, und daß sein Berufungsrecht von dem der Eheparteien unabhängig und daher nicht an die Rechtsmittelfristen der Parteien gebunden sei. Ob eine Tatsache vom Standpunkt der „Volksgemeinschaft" aus vorgebracht werden soll, habe der Staatsanwalt allein zu beurteilen, und die Überprüfung dieser Frage sei dem Gericht entzogen.

An Literatur zu der aufgeworfenen Frage wäre noch das 1950 erschienene ausführliche Werk des Senatspräsidenten am Kassationshof in Rom, Giovanni B r u n e l l i, Divorzio e nullità di matrimonio negli stati d'Europa, nachzutragen, worin auf S. 11 bis 97 das italienische und kanonische Recht behandelt und S. 93 ff. auf das „impropriamente", sogenannte Delibationsverfahren ausländischer Entscheidungen eingegangen wird.

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Weisungen Papst Pius' XII. über die Ausübung des kirchlichen Lehramtes

In der hochbedeutsamen Enzyklika „Humani generis" vom 12. August 1950 (A. A. S. XXXXII, p. 561 ss.) über etliche falsche Ansichten, welche die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen, schreibt Papst Pius XII. „den Bischöfen und Ordensoberen unter schwerer Verpflichtung für ihr Gewissen vor, mit allem Eifer dafür zu sorgen, daß weder in der Schule, bei Zusammenkünften oder in Schriften irgendwelcher Art solche Meinungen vorgetragen noch den Klerikern oder Christgläubigen auf irgendeine Weise vermittelt werden.

Alle, die in kirchlichen Anstalten lehren, sollen wissen, daß sie das ihnen anvertraute Lehramt nicht ruhigen Gewissens ausüben können, wenn sie die von Uns erlassenen Lehrnormen nicht in religiösem Geist annehmen und beim Unterricht genauestens befolgen. Diese schuldige Ehrfurcht und diesen Gehorsam, die sie fortwährend in ihrem Wirken dem Lehramt der Kirche bekunden müssen, sollen sie auch dem Verstand und den Herzen ihrer Schüler einprägen.

Sicher sollen sie mit aller Kraft und Anstrengung ihr Lehrfach fördern, sich aber auch davor hüten, die von Uns zum Schutz der Wahrheit des Glaubens und der katholischen Lehre aufgestellten Grenzen zu überschreiten. Die neuen Fragen, wie sie die moderne Kultur und der Fortschritt aufwirft, sollen sie sehr genau, aber auch mit der gebotenen Klugheit und Vorsicht untersuchen. Schließlich sollen sie nicht in einer falschen Friedensliebe (Irenismus) glauben, die Getrennten und Irrenden könnten glücklich in den Schoß der Kirche zurückgeführt werden, wenn nicht die ganze in der Kirche lebendige Wahrheit ohne jegliche Entstellung und Abstrich aufrichtig allen vorgetragen wird."

Akkord zwischen dem Heiligen Stuhl und der portugiesischen Republik

Durch einen Akkord vom 18. Juli 1950 (A. A. S. XXXXII, p. 811) hat der Heilige Stuhl und die portugiesische Republik die Bestimmungen des Konkordats vom 23. Juni 1886 und des Akkords vom 15. April 1928 den neuen Verhältnissen in Indien angepaßt.

Art. I. Die portugiesische Regierung verzichtet auf das dem Präsidenten der portugiesischen Republik zugestandene Privileg der Präsentation für die Besetzung der Bischofstühle von Mangalore, Quilon, Trychinopolis, Coccino, St. Thomas von Meliapore und Bombay.

Art. II. Die portugiesische Regierung betrachtet den Heiligen Stuhl frei von der Verpflichtung, den Präsidenten der Republik Portugal zu konsultieren und für die bischöflichen Stühle von Coccino und St. Thomas von Meliapore Bischöfe portugiesischer Nationalität zu ernennen.

Art. III. Die portugiesische Regierung betrachtet den Heiligen Stuhl in gleicher Weise frei von der Verpflichtung, für den erzbischöflichen Stuhl von Bombay abwechselnd einen Erzbischof portugiesischer und britischer Nationalität zu ernennen.

Art. IV. Durch den Verzicht auf die in Art. II und III genannten Privilegien werden die portugiesischen Kandidaten, seien sie europäischer, goanischer oder anderer Herkunft, natürlicherweise kein Präjudiz wegen ihrer

Nationalität gegenüber eventuellen anderen ausländischen Kandidaten bei der Besetzung der indischen Diözesen zu erleiden haben.

Art. V. Die Verfügungen der vorausgehenden Artikel beziehen sich ausschließlich auf die Besetzung der genannten Diözesen und nicht auf das Eigentum an den Gütern, Kunstschätzen, Schulen usw. des portugiesischen Patronats; sie werden vom Heiligen Stuhl auch weiterhin als Eigentum jener Institute anerkannt, denen sie augenblicklich gehören.

Art. VI. Die portugiesische Regierung verpflichtet sich, im Geiste dieses Akkords eine eventuelle neue Abgrenzung der Erzdiözese von Goa gebührend in Betracht zu ziehen, wenn es der Heilige Stuhl für notwendig erachten sollte, an eine solche zu schreiten.

Art. VII. In Kraft bleiben die übrigen Bestimmungen des Konkordats von 1886 und des Akkords von 1928, die in dem gegenwärtigen Akkord nicht ausdrücklich abgeändert sind, besonders soweit es sich um die Metropolitan- und Patriarchatswürde des Stuhles von Goa und auch um die Nationalität der Pfarrer bestimmter Pfarreien handelt.

Art. VIII. Die portugiesische Regierung bleibt frei von der Verpflichtung, für die Dotation der Diözesen von Coccino und St. Thomas von Meliapore vorzusorgen, wie in Art. 6 des Konkordats von 1886 vorgesehen war, und von den anderen Lasten, die sie gegenüber den Territorien hatte, die jetzt von dem Patronat losgelöst worden sind.

Art. IX. Der gegenwärtige Akkord wird ratifiziert und die Ratifikationsurkunden werden in Lissabon innerhalb der kürzesten Zeit, die möglich ist, ausgetauscht werden.

Der Akkord ist in der Vatikanstadt zwischen dem Bevollmächtigten des Heiligen Stuhles, Msgr. Tardini, Sekretär der heiligen Kongregation der außergewöhnlichen kirchlichen Angelegenheiten, und dem Bevollmächtigten der portugiesischen Regierung, dem Grafen Tovar de Lemos, Botschafter beim Heiligen Stuhl, geschlossen worden. Der Austausch der Ratifikationsurkunden erfolgte in Lissabon am 10. Oktober 1950.

Gefälschte litterae dimissoriae

„Jedermann ist vom eigenen Bischof zu weihen oder mit gesetzmäßigem Entlassungsschreiben desselben" an den weihenden Bischof (c. 955, § 1, C. J. C.). „Jeder Bischof weiht nach Empfang der gesetzmäßigen Entlassungsschreiben den fremden Untergebenen erlaubterweise, wofern er an der Echtheit des Schreibens keinerlei Zweifel hegen kann" (c. 962 C. J. C.). „Ein Bischof, der gegen die Vorschrift des c. 955 C. J. C. den fremden Untergebenen ohne Entlassungsschreiben des eigenen Bischofs weiht", verfällt der dem Apostolischen Stuhl reservierten Suspension von der Erteilung der Weihen auf ein Jahr (c. 2373, n. 1, C. J. C.). Wer ohne diese Schreiben oder mit gefälschtem Schreiben die Weihen empfängt, ist ipso facto von der Ausübung der empfangenen Weihe suspendiert (c. 2374 C. J. C.).

Die heilige Glaubenskongregation publizierte in den A. A. S. XXXXII, p. 489, in der Form einer vom 14. Juni 1950 datierten Mitteilung folgenden interessanten Fall: In Polen hat ein Priester namens Bojan, geboren am 27. Juli 1919, die Priesterweihe empfangen, indem er gefälschte Entlassungsschreiben vorlegte.

Die Glaubenskongregation hat nun in ihrer Vollversammlung am 29. März 1950 entschieden, daß dieser Priester als Laie hinsichtlich aller Rechtswirkungen zu betrachten ist und daß er befreit ist von allen Verpflichtungen, denen er durch die heilige Weihe unterworfen war.

Dieser Priester hat somit alle Rechte und Privilegien des geistlichen Standes verloren, vor allem das Recht auf die Ausübung der Weihegewalt durch Meßlesen und Sakramentenspendung, ist aber auch von der Verpflichtung zum Breviergebet und zum Zölibat befreit worden. Er ist laisiert durch ein Dekret des Heiligen Stuhles (c. 211, § 1, C. J. C.).

Zum Kommunistendekret

Auf Veranlassung und unter der Führung kommunistischer Parteien sind, wie allgemein bekannt ist, Vereinigungen zu dem Zweck gegründet worden, Knaben und Mädchen Grundsätze und eine Erziehung zu vermitteln, die vom Materialismus erfüllt sind, die christlichen Sitten und die Religion bekämpfen.

Die Gläubigen werden daran erinnert, daß derartige Vereinigungen, unter was immer für einen Decknamen, von den Sanktionen getroffen werden, welche das Dekret des heiligen Offiziums vom 1. Juli 1949 (A. A. S. XXXXI [1949], p. 334. Siehe: OAKR, I [1950], p. 125 f) androht.

1. Deshalb können Eltern und ihre Stellvertreter, die entgegen den Vorschriften des c. 1372, § 2, C. J. C. und des erwähnten Dekrets des heiligen Offiziums ihre Kinder den erwähnten Vereinigungen zur Erziehung übergeben, zum Empfang der heiligen Sakramente nicht zugelassen werden. — In c. 1372, § 2, C. J. C. wird die Sorge für eine christliche Erziehung der Kinder als ein Recht und eine sehr strenge Verpflichtung der Eltern erklärt.

2. Personen, die gegen Glauben und christliche Sitten Knaben und Mädchen unterweisen, verfallen der dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reservierten Exkommunikation.

3. Knaben und Mädchen können zu den Sakramenten nicht zugelassen werden, solange sie an solchen Vereinigungen teilnehmen.

(28. Juli 1950, A. A. S. XXXXII [1950], p. 553.)

Rotary-Club

In der Plenarsitzung vom 20. Dezember 1950 (A. A. S. XXXXIII [1951] p. 91) entschied die heilige Glaubenskongregation auf eine Anfrage: Den Klerikern ist es nicht erlaubt, dem Rotary-Club als Mitglieder beizutreten oder an den Versammlungen des Klubs teilzunehmen. Die Laien sind zu ermahnen, daß sie die Vorschrift des c. 684 C. J. C. beobachten. — („Lobenswert ist es, wenn die Gläubigen Vereinen beitreten, die von der Kirche errichtet oder wenigstens empfohlen sind. Dagegen sollen sich die Gläubigen vor geheimen, verurteilten, umstürzlerischen, verdächtigen Vereinen hüten und vor solchen, die sich der allgemeinen kirchlichen Aufsicht zu entziehen suchen.") Papst Pius XII. hat diese Entschließung der Kardinäle der heiligen Glaubenskongregation in der dem Assessor der Kongregation gewährten Audienz am 26. Dezember 1950 bestätigt und ihre Publikation befohlen.

Besetzung kirchlicher Ämter und Benefizien durch die weltliche Gewalt

Die heilige Konzilskongregation hat am 20. Juni 1950 (A. A. S. XXXXII [1950], p. 601 s.) ein Dekret erlassen, das in einem sichtlichen Zusammenhang mit den Vorgängen in verschiedenen volksdemokratischen Staaten an sich klare Bestimmungen des kirchlichen Rechts über die Besetzung kirchlicher Ämter und Benefizien sowie die Strafsanktionen für die Übertretung dieser Bestimmungen zusammenfaßt. Das Dekret hat folgenden Wortlaut:

Die katholische Kirche ist auf Grund der Anordnung Christi selbst die vollkommene und hierarchisch konstituierte Gesellschaft. Die volle und höchste Regierungsgewalt über dieselbe (cuius plenum et supremum regimen ac jurisdictio) steht dem römischen Papst zu, dem Nachfolger des heiligen Apostels Petrus im Primat. Deshalb kann niemand in kirchliche Ämter eingesetzt werden noch sich herausnehmen, andere einzusetzen, ohne gesetzmäßige kanonische Einsetzung oder Übertragung.

Die ureigene Norm des kanonischen Rechts über diesen Gegenstand wiederholt die erste von den „regulae juris" im Liber Sextus: „Ein kirchliches Benefizium kann man nicht ohne kanonische Einsetzung erlangen." Das Konzil von Trient verfügte: „Diejenigen, die nur vom Volk oder von der weltlichen Gewalt und Behörde berufen und eingesetzt die Ausübung dieser Ämter übernehmen und die sich eigenmächtig solche aneignen, sind nicht als Diener der Kirche, sondern als Diebe und Räu-

ber zu betrachten, die nicht durch das Tor eingetreten sind" (cap. IV, sess. XXIII de reform.). Außerdem hat diese heilige Synode definiert: „Wenn jemand sagt ..., daß diejenigen, die weder von der kirchlichen und kanonischen Gewalt rechtmäßig geweiht noch gesendet sind, sondern anderswoher kommen, rechtmäßige Diener des Wortes und Spender der Sakramente sind, der sei im Banne" (Ibid. can. VII; cfr. Syllab. Pii Pp. IX, n. 50).

Eben diese Prinzipien hat außerdem der C. J. C. bestätigt und Strafen gegen die Übertreter statuiert (cfr. c. 2331, § 2; 2334, 1° — 2°; 147, § 1 — 2; 332, § 1; 2394).

Um diese durchaus heiligen Prinzipien noch unversehrter zu wahren und gleichzeitig Mißbräuche in einer so wichtigen Sache zu verhüten, hat sich unser Heiliger Vater, Pius XII. (Sanctissimus Dominus Noster Pius Pp. XII), zu verfügen gewürdigt:

Der dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reservierten Exkommunikation verfallen ipso facto:

1. die etwas gegen die gesetzmäßigen kirchlichen Behörden unternehmen oder ihre Gewalt wie immer zu untergraben suchen;

2. wer von einem kirchlichen Amt oder Benefizium oder einer Dignität ohne kanonische Einsetzung oder Verleihung, die nach der Norm der heiligen Canones erfolgt ist, Besitz ergreift oder sich in solche ungesetzlich einweisen läßt oder sie behält;

3. die an den unter n. 1 und n. 2 bezeichneten Verbrechen wie immer direkt oder indirekt teilhaben.

Durch eine derogatorische Klausel wird jegliche anders lautende Bestimmung oder Übung außer Kraft gesetzt (Quibusvis non obstantibus, etiam speciali mentione dignis).

Durch das Dekret werden diese Delikte einheitlich mit der von selbst eintretenden, dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reservierten Exkommunikation bestraft, während bisher einzelne dieser Tatbestände milder, z. B. durch Verlust des Amtes, der Fähigkeit für dieses Amt, auch arbiträr zu bestrafen waren.

Bibelkommission

Die päpstliche Bibelkommission publizierte in den A.A.S. XXXXII (1950), p. 495—505, eine sehr bedeutsame Verordnung (Instructio) über die rechte Art, in den Seminaren der Welt- und Ordenskleriker die Heilige Schrift zu lehren. Einleitend wird bemerkt:

Das Rundschreiben Papst Pius' XII. über die Heilige Schrift erschien am 30. September 1943 [1] während des zweiten Weltkrieges. Nachdem der Krieg beendet ist, erscheint es angebracht, die Ermahnungen und Verfügungen des Papstes durch die neue Verordnung wieder in Erinnerung zu rufen und einzuschärfen. Im ersten Abschnitt befaßt sich die Verordnung mit dem Lehrer der Bibelwissenschaft, im zweiten Abschnitt mit der Lehrmethode, der dritte Abschnitt enthält Ratschläge und Normen.

I. Hinsichtlich des Lehrers wird betont, daß auch heute noch die Vorschrift Papst Pius' XI. [2] gilt, nach der niemand Lehrer der Bibelwissenschaft sein darf, der nicht nach Vollendung der Sonderstudien in dieser Wissenschaft die akademischen Grade an der Bibelkommission oder am Bibelinstitut erworben hat.

Die Lehrer der Bibelwissenschaft werden zum Studium der Neuerscheinungen in der Literatur, der Zeitschriften, zur Teilnahme an wissenschaftlichen Veranstaltungen zur Förderung der Bibelkunde verpflichtet; sie sollen das Heilige Land bereisen, Städte und Gegenden, die mit der heiligen Geschichte in Zusammenhang stehen, besichtigen und durchforschen und auch die Hilfswissenschaften — Studium der Sprachen, Geschichte, Geographie, Archäologie und anderer Wissenszweige — eifrig pflegen, um das zu bieten, was Seelsorgepriester und auch die Gläubigen mit Recht von ihnen erwarten. Sie dürfen auch nicht mit anderen Lehraufträgen an den Seminaren [3] und Verpflichtungen belastet werden, damit sie sich ganz ihrer Aufgabe widmen können.

[1] A. A. S. XXXV (1943), p. 297 ss.
[2] Motu proprio Bibliorum scientiam, 27. April 1924, Ench. Bibl. n. 522.
[3] c. 1366, § 3 C. J. C.

II. Hinsichtlich der Lehrmethode wird verlangt, die wirksame und dauernde Liebe zugleich mit der Kenntnis der Heiligen Bücher zu wecken und zu fördern, die tägliche Lesung der Heiligen Schrift und ihre Betrachtung den Schülern zur Gewohnheit zu machen, entweder nach dem Text der Vulgata oder einer neueren kirchlich approbierten Übersetzung aus dem Urtext oder aus dem letzteren selbst. Durch diese tägliche Lesung werden die Schüler für das Verständnis der Liturgie und für ein fruchtbringendes Studium der heiligen Theologie ausgezeichnet vorbereitet. Diese tägliche Lesung der gesamten Heiligen Schrift soll auch in den Ferien nicht unterbrochen werden.

Den Schülern ist alles zu bieten, was sie für die Heiligung ihres eigenen Lebens und für die Rettung der Seelen brauchen. Sie sollen die Heilige Schrift als ganzes und in allen Teilen wissenschaftlich, gründlich und vollständig kennenlernen, auch die schwierigen Probleme, die in unseren Tagen hinsichtlich der einzelnen biblischen Bücher aufgeworfen werden, Einwendungen und Schwierigkeiten gegen die heilige Geschichte und Lehre, so daß sie sich auch bei der Erklärung der biblischen Perikopen für das Volk auf gediegene wissenschaftliche Fundamente stützen.

Der Lehrer darf nicht seine Spezialstudien und Neigungen im Auge haben, sondern den Nutzen seiner Schüler, die einmal die Verkünder des Wortes Gottes sein werden: die Lehren, die im Alten und Neuen Testament vom Heiligen Geist vorgelegt werden, den Fortschritt der Offenbarung vom Anbeginn bis auf Christus und die Apostel, den Zusammenhang zwischen dem Alten und dem Neuen Testament und die besondere geistige Bedeutung des Alten Testaments auch für unsere Tage. An Beispielen der heiligen und der profanen Geschichte sind die Bemühungen Gottes um die Rettung der Seelen zu zeigen.

Auf diese Weise wird auch das mehr trockene Studium, zum Beispiel der hebräischen und griechischen Sprache, erleichtert, das in Seminaren und Kollegen nicht zu unterlassen ist, damit die Kleriker nicht durch Unkenntnis der Sprache vom inspirierten Urtext ferngehalten werden und die neueren Übersetzungen nicht richtig zu verstehen und zu beurteilen wissen.

Bei der Darbietung der Allgemeinen Einführung (in Introductione generali) ist hauptsächlich auf die Lehre von der Inspiration, der Wahrheit der Heiligen Schrift und die Gesetze der Interpretation Rücksicht zu nehmen. In der besonderen Einführung (Iintroductio specialis) ist für die einzelnen Bücher des Alten und besonders des Neuen Testaments der Inhalt, der Zweck, der Autor, die Zeit der Abfassung klar aufzuzeigen. Herauszustellen ist vor allem, was den Menschen unserer Zeit geistlichen Nutzen bringt und ihnen hilft, Probleme und Schwierigkeiten zu lösen.

Die exegetische Darstellung hat im Namen und im Geist der Kirche zu erfolgen, von der allgemeinen Lehre und Tradition der Kirche ist nicht im geringsten abzuweichen, wohl aber sind alle wahren Fortschritte, die diese Wissenschaft durch die Tüchtigkeit moderner Forscher erfahren hat, heranzuziehen.

Bei der Auswahl jener Teile, die einer gründlicheren Exegese unterworfen werden, ist im Alten Testament besonders auf den Ursprung des Menschengeschlechtes, die messianischen Weissagungen, die Psalmen Bedacht zu nehmen. Im Neuen Testament ist ein geordneter Überblick über das gesamte Leben Jesu zu geben; ausführlicher zu erklären sind wenigstens jene Teile der Evangelien und Briefe, die an Sonn- und Festtagen in der Kirche öffentlich gelesen werden. Außerdem ist die Leidensgeschichte, die Auferstehung und wenigstens einer von den hervorragenden Briefen des heiligen Paulus vollständig zu erklären sowie jene Stellen der übrigen Briefe, die in Bezug zur Lehre stehen.

Bei der Interpretation ist in erster Linie der Wortsinn klar darzulegen, gegebenenfalls unter Zuhilfenahme des Urtextes. Zu berücksichtigen ist aber nicht nur der Sinn der Worte und des allernächsten Zusammenhanges, sondern auch das, was

die Heilige Schrift an anderen ähnlichen Stellen lehrt, ferner die Erklärung des Textes durch die Heiligen Väter und die katholische Tradition, die „Glaubensanalogie" und gegebenenfalls Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes. Deshalb muß der Lehrer auch in der heiligen Theologie ausgezeichnet bewandert sein und darf nicht, allein auf kritische und literarische Prinzipien gestützt, sein exegetisches Amt von der gesamten theologischen Unterweisung loslösen. Auch der geistige Sinn der Worte ist entsprechend darzulegen, wo er nach den von den Päpsten aufgestellten Normen sicher feststeht. Über schwierige und dunkle Stellen, die in den Büchern der Heiligen Schrift nicht selten begegnen, darf der Lehrer nicht hinweggehen, er muß sie unter Heranziehung der Hilfsmittel der verschiedenen Wissenschaften nach Kräften zu entwirren suchen. Schließlich hat sich der Lehrer nach Möglichkeit der synthetischen Methode zu bedienen.

Die Schüler sind nicht zu sogenannten „Spezialisten", sondern zu künftigen Priestern und Aposteln zu erziehen, die aus der gründlichen Kenntnis, eifrigen Lesung und Betrachtung der Heiligen Schriften für die Heiligung ihres Lebens, für Predigt und katechetischen Unterricht reiche Frucht schöpfen.

III. Unter dem Titel: Ratschläge und Normen wird den Ortsordinarien, den obersten Leitern religiöser Genossenschaften, den Rektoren der Seminare, den Lehrern der Bibelwissenschaften eindringlich empfohlen:

1. Für die Bibliotheken der Bibelwissenschaften an Seminaren und Kollegien die Kommentare der Heiligen Väter, der bedeutenderen katholischen Schrifterklärer, die besten Werke der biblischen Theologie, Archäologie und heiligen Geschichte, Enzyklopädien und Bibellexika und bibelwissenschaftliche Zeitschriften anzuschaffen.

2. Dafür zu sorgen, daß den Klerikern außer ihrer Heiligen Schrift und dem Handbuch der Bibelwissenschaft geeignete Werke zur Verfügung stehen, das in den Vorlesungen Gehörte zu wiederholen und zu ergänzen.

3. Der Lehrer der Bibelwissenschaft darf nicht mit anderen wichtigen Geschäften belastet werden, sondern muß für sein Amt vollkommen freigestellt, genügend bezahlt und mit geeigneten Hilfsmitteln ausgestattet sein, damit er bereitwillig sein ganzes Leben hindurch beim Lehrfach verbleibe.

Die erste Voraussetzung, das Bibelstudium an Seminaren und Kollegien zu fördern, besteht darin, daß dem Lehrer alle Hilfsmittel an Büchern und Geld zur Verfügung gestellt werden, durch die er selbst in der Wissenschaft Fortschritte machen, den Fortschritt der Wissenschaft sich aneignen, an wissenschaftlichen Tagungen teilnehmen, gelegentlich das Heilige Land besichtigen und wissenschaftliche Arbeiten dem Druck übergeben kann.

Im allgemeinen sind zwei Lektoren für die Bibelwissenschaft, einer für das Alte und einer für das Neue Testament, zu bestellen.

4. Dem Lehrer der Bibelwissenschaft wird besonders ans Herz gelegt, einer Auswahl begabterer Alumnen freiwillige Kurse über biblische und andere für das Bibelstudium notwendige oder nützliche Sprachen, die biblische Theologie, Geschichte, Archäologie oder andere Hilfswissenschaften zu halten. In solchen Kursen können auch besondere Probleme behandelt werden.

5. Dem Lehrer der Bibelwissenschaft wird auch angeraten, Alumnen, die zu größerer Hoffnung Anlaß geben und Vorliebe für die Heilige Schrift zeigen, auf Spezialstudien ohne Vernachlässigung der anderen Wissenschaften vorzubereiten. Ihnen ist Gelegenheit zu geben, auch die notwendigen modernen Sprachen zu lernen, Werke über die Heilige Schrift beider Testamente, über das Leben Christi, der Apostel, über Reisen und Wanderungen in Palästina zu lesen, damit sie auf

das Spezialstudium (gedacht ist offenbar an das Studium am Bibelinstitut) vorbereitet seien. Der Lehrer der Bibelwissenschaft soll davon überzeugt sein, daß die Heranbildung künftiger Lehrer der Bibelwissenschaft zu den vornehmsten Aufgaben seines Amtes gehört.

6. Empfohlen wird, vom Beginn der höheren Studien an, die Erteilung einer gedrängten Einführung, durch die in zweckmäßiger Weise die Lesung der ganzen Heiligen Schrift durch die Schüler während ihrer Studienzeit veranlaßt und geleitet wird.

7. Die Kleriker sind während des Theologiestudiums zu verhalten, ein- bis zweimal im Jahre unter der Anleitung ihres Lehrers eine Homilie über eine biblische Perikope zu verfassen.

8. Bei den Trimal- und Quinquennalprüfungen (c. 130, 590 C. J. C.) sind auch jährlich schwierigere Fragen der allgemeinen, der besonderen Einführung und der Exegese als Prüfungsgegenstand zu bezeichnen. Für die Kleruskonferenzen (c. 131, 595 C. J. C.) sind auch biblische Perikopen des Alten oder des Neuen Testamentes zur Erklärung vorzulegen, die vom Lehrer der Bibelwissenschaft als geeignet ausgewählt werden, die Erklärung wird von ihm nachträglich im Diözesanblatt veröffentlicht.

Die Instruktion wurde von Papst Pius XII. am 13. Mai 1950 approbiert und in Kraft gesetzt (publici juris fieri mandavit).

Bearbeitet von Franz Arnold

Diözesanrecht

Weisung der österreichischen Bischöfe über die kirchliche Trauung. „Die auf der Herbstkonferenz 1950 (21. und 22. November) in Wien versammelten Ordinarien der Kirchengebiete Österreichs heben mit sofortiger Wirksamkeit jene Bestimmung in den kirchlichen Weisungen der österreichischen Bischöfe vom 18. Juli 1938 über die Einführung der obligatorischen Zivilehe im Land Österreich auf, wonach die Pfarrer und Geistlichen verpflichtet wurden, die kirchliche Trauung erst vorzunehmen, wenn der Vollzug der Ziviltrauung in einwandfreier Weise feststeht. Diese von den nationalsozialistischen Machthabern erzwungene Bestimmung widerspricht der den Staatsbürgern verfassungsgemäß garantierten Glaubensfreiheit und der jahrhundertealten Rechtstradition in Österreich.

Die Seelsorger, die von vorstehender Entpflichtung Gebrauch machen wollen, werden beauftragt, jeden einzelnen Fall ihrem Ortsordinarius vorzulegen, der nach Prüfung desselben Erlaubnis oder Auftrag zur Vornahme der kirchlichen Trauung auch vor der standesamtlichen Eheschließung erteilt."

Jejunium eucharisticum. Gegenwärtig bestehen in der Diözese Seckau nur folgende Dispensen vom Jejunium eucharisticum:

A. Für Priester:

1. Vor der Bination und Trination (ist ein vollständiges zweistündiges Jejunium zu beobachten [KVBl. 1943, 2]; es ist also bis auf zwei Stunden vor der Zelebration der Binations- beziehungsweise Trinationsmesse erlaubt, Festes und Flüssiges zu sich zu nehmen);

2. bei Nachmittags- und Abendmessen (Zelebration nach 13 Uhr, bis zu zwei Stunden vor der Zelebration feste Speisen, bis zu einer Stunde Flüssiges erlaubt).

In allen anderen Fällen (zum Beispiel bei Krankheit usw.) ist an das Fürsterzbischöfliche Ordinariat anzusuchen.

B. Für Laien:

1. Die über Mitternacht arbeiten müssen;

2. die ungefähr eine Stunde von der Kirche entfernt sind;

3. die Sechzigjährigen mit schwächlicher Gesundheit;

4. Kranke zu Hause oder in Krankenhäusern, auch wenn sie nicht bettlägerig sind und die Kirche besuchen können;

5. hoffende und stillende Mütter;

6. Frauen, die mehrere Stunden im Tage der Krankenpflege sich widmen;

7. die sich vom Wohnort an einen entfernteren Ort (Wallfahrten, zu Tagungen und ähnliches) begeben.

In allen diesen Fällen ist nur das Nehmen von Flüssigem (alkoholische Getränke ausgenommen) oder Medizin bis zu einer Stunde vor der heiligen Kommunion erlaubt (cf. KVBl. 1944, 73; 1949, 136).

In den übrigen Fällen gibt nur der Heilige Stuhl eine Dispens, und ist daher an das Fürsterzbischöfliche Ordinariat anzusuchen. (Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1950, Nr. XIV, S. 95.)

Jejunium eucharisticum. Zur Verlautbarung im KVBl. 1950, 127 wird folgendes ergänzt:

1. Priester dürfen vor der Bination und Trination bis zu einer Stunde vor der Zelebration Flüssiges (alkoholische Getränke ausgenommen) zu sich nehmen (KVBl. 1944, I. B. 1).

2. Für Laien gelten bezüglich des Empfanges der heiligen Kommunion bei Nachmittags- und Abendmessen dieselben Jejuniumsvorschriften wie bisher (siehe KVBl. 1944, 73, I/2). (Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1950, Nr. XV, S. 102.)

Errichtung des bischöflichen Schulreferates. Zur übersichtlichen und einheitlichen Bearbeitung der immer umfangreicher und schwieriger werdenden Schulfrage wurde mit 1. September 1950 die diözesane Schulverwaltung im Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates neu organisiert.

Grundlage des Schulreferates des Bischöflichen Ordinariates sind das Statut und die Dienstanweisung, welche hiemit kundgemacht werden:

Statut des Schulreferates des Bischöflichen Ordinariates Linz

Artikel I

Zur Wahrnehmung aller diözesanen Schulagenden bedient sich der Bischof (Ordinarius) des Schulreferates des Bischöflichen Ordinariates.

Artikel II

Das Schulreferat ist ein eigenes Referat der Bischöflichen Ordinariatskanzlei Linz. Es ist die zentrale, zusammenfassende und oberste Amtsstelle des Bischofs in Schulfragen.

Artikel III

Das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates hat die Entscheidungen des Bischofs in Schulfragen gemäß der diesbezüglichen Dienstanweisung vorzubereiten, sie kanzleimäßig amtlich auszufertigen und für deren Durchführung zu sorgen.

Artikel IV

Das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates wird geführt vom bischöflichen Schulreferenten, der nach Möglichkeit ein hauptamtlicher priesterlicher Beamter der Bischöflichen Ordinariatskanzlei sein wird. Der bischöfliche Schulreferent ist von Amts wegen der Vertreter der katholischen Kirche im Landesschulausschuß für Oberösterreich beziehungsweise demjenigen Organ, das demselben entspricht.

Desgleichen ist der bischöfliche Schulreferent von Amts wegen der amtliche Vertreter der Diözese Linz auf Schultagungen, zu denen ein Vertreter des Bischöflichen Ordinariates geladen oder entsendet wird.

Artikel V

Ausschließlich der bischöfliche Schulreferent führt in Schulsachen den amtlichen sowohl mündlichen wie schriftlichen Geschäftsverkehr des Bischöflichen Ordinariates mit den in Frage stehenden kirchlichen und staatlichen, diözesanen und außer- beziehungsweise überdiözesanen Landes- wie Bundesbehörden. Die Form dieses Geschäftsverkehrs hat sich im Rahmen des Stils der Bischöflichen Ordinariatskanzlei zu halten. Insbesondere gilt dies von der schriftlichen Aktenfertigung.

Der bischöfliche Schulreferent ist ferner verantwortlich für die amtlichen Informationen und Mitteilungen beziehungsweise Weisungen, die das Bischöfliche Ordinariat mündlich oder schriftlich in Schulsachen ergehen läßt.

Artikel VI

Zur Beratung ist dem Schulreferate des Bischöflichen Ordinariates angegliedert der Diözesanschulrat, der aus den bischöflichen Schulräten besteht. Zu diesen zählen:

1. Der Besoldungsreferent der Bischöflichen Diözesanfinanzkammer.

2. Der Generalsekretär des Bischöflichen Seelsorgeamtes.

3. Die Vorsitzenden der Prüfungskommissionen für Religionslehrbefähigung der Priester und Laienkatecheten.

4. Der Diözesanreligionsinspektor für die Allgem. Mittelschulen und Lehrerbildungsanstalten.

5. Der Diözesanreligionsinspektor für die Berufsschulen und berufsbildenden Mittelschulen.

6. Der Generalreligionsinspektor für die Pflichtschulen der Kreisdekanatspfarren (bis auf weiteres der Generaldechant).

7. Der Religionsinspektor für die Pflichtschulen in Linz-Stadt.

8. Der Religionsinspektor für die Pflichtschulen in Urfahr-Stadt.

9. Der Inhaber des Lehrstuhles für Katechetik an der philosophisch-theologischen Diözesanlehranstalt.

10. Die drei Diözesanleiter der katechetischen Arbeitsgemeinschaften für Religionsunterricht an Mittel-, Berufs- und Pflichtschulen.

11. Der Vertreter der katholischen Privatschulen in der Diözese Linz (männliche Jugend).

12. Der Vertreter der katholischen Privatschulen in der Diözese Linz (weibliche Jugend).

Artikel VII

Die Tätigkeit des Diözesanschulrates wird des näheren geregelt in der Dienstanweisung für das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates. Einberufung und Leitung des Diözesanschulrates erfolgt durch den bischöflichen Schulreferenten.

Artikel VIII

Die Beziehung des Schulreferates des Bischöflichen Ordinariates zu den übrigen Schulorganen der Diözese Linz (wie den Inspektoraten überhaupt, den Vertretern der katholischen Kirche in den Schulausschüssen, den katholischen Privatschulvertretern, den katechetischen Arbeitsgemeinschaften, den Prüfungskommissionen) regelt die gleichzeitig mit diesem Statut in Kraft gesetzte Dienstanweisung für das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates.

Artikel IX

Dieses Statut tritt zugleich mit der Dienstanweisung für das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates am 1. September 1950 in Kraft.

† Franciscus Salesius
Bischof-Koadjutor

† Josephus Cal.
Diözesanbischof

Dienstanweisung für das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates Linz

Auf Grund des Artikels III des Statuts für das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates Linz wird nachstehende Dienstanweisung erlassen:

§ 1

Das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates ist nur Beratungs- und Bearbeitungsstelle des Bischofs. Außer auf Grund besonderer, sei es vorübergehender oder dauernder, satzungsmäßiger oder gewohnheitsrechtlicher Ermächtigung kann es Entscheidungen nur treffen nach erfolgtem Expediatur des Bischofs oder seines Generalvikars beziehungsweise deren Bevollmächtigten.

§ 2

Auch sämtliche Verhandlungen des Schulreferates haben zunächst nur vorläufigen, informativen Charakter. Verbindlichkeiten können erst nach dem mündlichen oder schriftlichen Expediatur des Ordinarius eingegangen werden. Das Schulreferat ist für sich allein nicht zeichnungsberechtigt.

§ 3

Das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates ist die zusammenfassende Beratungs- und Bearbeitungsstelle des Bischofs für alle Schulfragen. In seine Kompetenz fallen grundsätzlich alle diözesanen Schulfragen, wie zum Beispiel Priester- und Laienkatecheten, Religionsunterricht, Katechismus, Katechetische Tagungen, Schultagungen, öffentliche und private Schulen, Schulerrichtung, -aufhebung, -umänderung, Dienstpostenplan, Lehrstellenbesetzung, Missio canonica, Lehrbefähigung, Prüfungen für Priester und Laienkatecheten, Religionslehrer und Religionsprofessoren, Lehrpläne, Katechetische Lehrbücher und Lehrmittel, Inspektion, Konferenzen und Tagungen der Reli-

gionslehrer, allgemeine schulfinanzielle Fragen (ausgenommen die Liquidatur, welche der Diözesanfinanzkammer, Besoldung, obliegt), Schulrecht, Organisation des diözesanen Schulwesens, Organisation des Schulreferates, Schul- und Elternvereine, Schulfunk usw.

§ 4

Kompetenzstreitigkeiten regelt auf Grund schriftlich erbrachter und begründeter Änderungsvorschläge aller Beteiligten der Ordinarius.

§ 5

Im Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates vereinigt sich der gesamte Schulaktenlauf. Die Weiterleitung von Schulakten an andere Referate zum Zwecke der erforderlichen oder wünschenswerten Stellungnahme (DFK, Bischöfl. Seelsorgeamt) beziehungsweise an andere in Frage stehende Instanzen hat das Schulreferat zu besorgen. Es ist dafür verantwortlich, daß dies in geeigneter Weise und rechtzeitig geschieht. Nach Möglichkeit sind mit den anderen Referaten der bischöflichen Kurie und mit dem Landesschulrat beziehungsweise der Landesregierung von Oberösterreich Termine zu vereinbaren, zu denen regelmäßig die ordentlichen Agenden besprochen werden sollen. Ort und Zeit solcher Besprechungen sind im Einvernehmen mit den Beteiligten festzulegen.

§ 6

Die an Schulfragen beteiligten Referate der bischöflichen Kurie sind ihrerseits gehalten, etwa an sie gelangende diözesane Schulfragen an das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates weiterzuleiten beziehungsweise das Schulreferat rechtzeitig von der Behandlung solcher Schulgrenzfragen zu benachrichtigen und es zur Stellungnahme aufzufordern.

§ 7

Der Schulreferent des Bischöflichen Ordinariates, der als einziger den Titel bischöflicher Schulreferent führt, wird nach Möglichkeit ein hauptamtlicher priesterlicher Beamter der Bischöflichen Ordinariatskanzlei sein, damit er jederzeit zur Verfügung steht und die Einheit der kirchlichen Schulverwaltung gewährleisten kann. Er soll überdies im praktischen Schuldienst stehen, womöglich an einem öffentlichen Gymnasium.

§ 8

Der bischöfliche Schulreferent referiert im Rahmen der üblichen Amtsstunden des Bischöflichen Ordinariates wöchentlich einmal dem Bischof und erhält gewöhnlich auch im Anschluß an das Referat die entsprechenden Weisungen.

Das Referat muß den Bischof auf Grund der anderweitigen Vorbesprechungen mit den zuständigen Sachverständigen zuverlässig über alle in Frage stehenden Schulfragen informieren.

§ 9

Der Schulreferent seinerseits wird vom Bischof zu allen Schulverhandlungen zugezogen und vor den Entscheidungen zur Stellungnahme aufgefordert. Der Schulreferent ist verpflichtet, zum Zwecke eines dem Bischof wirklich dienlichen Votums das unumwunden vorzubringen, was die allseitige Betrachtung der Sache ermöglicht und verlangt.

§ 10

Darüber hinaus muß der Schulreferent jederzeit in der Lage sein, die erforderlichen Auskünfte in Schulfragen zu erteilen. Er ist deshalb auch berechtigt, die hiefür erforderlichen Umfragen und Erhebungen von Amts wegen durchzuführen.

Außer dem Schulreferat darf niemand amtliche Meldungen einfordern.

§ 11

Der Schulreferent ist verantwortlich für die Konzipierung und druckreife Stilisierung der Publikationen schulischen Inhalts, die im Linzer Diözesanblatt oder auf eine andere geeignete Weise erscheinen sollen. Kirchenschulamtliche Verlautbarungen erfolgen durch das Linzer Diözesanblatt.

§ 12

Die Stellung eines bischöflichen Schulrates als Mitglied des Diözesanschulrates ist mit der im Statut des Schulreferates, Artikel VI, Z. 1—12, angeführten Stellung verbunden.

Die katholischen Privatschulen wählen ihre Vertreter (je einen für die männliche und weibliche Jugend) selbst.

Die Vertreter sollen ihren Wohnsitz in Linz haben.

§ 13

Die Aufgabe, die vom bischöflichen Schulreferenten in den Sitzungen des Diözesanschulrates zu lösen ist, besteht darin, wesentliche Mitteilungen auf dem Gebiete des Schulwesens zu vermitteln und über entscheidende Fragen die Meinung der bischöflichen Schulräte zu hören sowie geeignete Vorschläge entgegenzunehmen.

Ein votum decisivum kommt dem Diözesanschulrat nicht zu.

§ 14

Die Sitzungen des Diözesanschulrates finden in den Amtsräumen der Bischöflichen Ordinariatskanzlei statt, und zwar bis auf weiteres in der Regel alle sechs Wochen. Die Einberufung und Leitung der Sitzungen des Diözesanschulrates erfolgt durch den bischöflichen Schulreferenten. Nach erfolgtem Schluß der Sitzungen ist das Sitzungsprotokoll dem Bischof zur Vidierung vorzulegen.

§ 15

Das bischöfliche Schulreferat ist berechtigt, sich von geeigneten Sachverständigen des Schulwesens auch ein schriftliches Gutachten ausarbeiten zu lassen.

§ 16

Im besonderen ist es Aufgabe der Religionsinspektoren, dem Schulreferat die nötigen und zweckmäßigen Informationen und Vorschläge sachlicher und persönlicher Natur zu erteilen. Zu diesem Zwecke ist mit den einzelnen Fachinspektoren ein regelmäßiger Termin zu vereinbaren, an welchem diesbezügliche Besprechungen im Schulreferat stattfinden.

§ 17

In besonderen Fällen jeweils, sonst monatlich einmal, referieren die Fachinspektoren dem Bischof persönlich. Der Zeitpunkt dieses Referates wird nach Besprechung mit den Herren Inspektoren vom Bischof festgelegt und durch das Schulreferat amtlich verlautbart. Soweit nicht anderweitig bereits geschehen, wird das Schulreferat von dem wesentlichen und amtlichen Inhalt dieses Referates in Kenntnis gesetzt. Die Vorschläge der Inspektoren gelegentlich des Referates beim Bischof sind schriftlich in zweifacher Ausfertigung vorzulegen. Die Durchschrift geht zu den Schulakten des Bischöflichen Ordinariates. Die von den Fachinspektoren dem Bischof und dem Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates unterbreiteten Vorschläge werden, wenn auch naturgemäß nicht ausschließlich, so doch bevorzugt berücksichtigt.

§ 18

Die Inspektoren des Religionsunterrichtes führen die Inspektion nach einer Allgemeinen vom Bischof erlassenen Inspektionsordnung selbständig im eigenen Wirkungskreise durch. Über die vollzogenen Inspektionen ist ein schriftlicher Bericht an das Bischöfliche Ordinariat einzusenden, der vom Schulreferat bearbeitet wird. Die daraufhin ergehenden Weisungen sind verbindlich. Soweit die hochwürdigen Herren Dechanten Religionsinspektoren sind, kann bis zur Erlassung der Bischöflichen Allgemeinen Inspektionsordnung der allgemeine Visitationsbericht als Schulinspektionsbericht gelten.

§ 19

Zur Förderung der kirchlichen Schulinteressen bestehen in der Diözese Linz außer dem Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates und dem Diözesanschulrat noch folgende Organe:

1. Die kirchenamtlichen Prüfungskommissionen für Religionsbefähigung für Priester und Laienkatecheten.

2. Die Arbeitsgemeinschaften der Katecheten für die wichtigsten Schulkategorien, nämlich die allgemeinbildenden Mittelschulen, die Berufsschulen und die Pflichtschulen.

3. Die Arbeits- und Interessengemeinschaft der katholischen Privatschulen in der Diözese Linz.

Das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariates hat diesen Organen gegenüber, die unter sich gleichgeordnet und einander nicht unterstellt sind, die Aufgabe, ihnen über die im Diözesanschulrat fungierenden Vertreter bischöfliche Aufträge und Wünsche beziehungsweise Mitteilungen bekanntzugeben, sie über

Schulfragen, soweit notwendig und wünschenswert, zu informieren, sie zur Mitarbeit für gemeinsame diözesane Schulaufgaben heranzuziehen und den Stand der Erledigung evident zu halten.

§ 20

Der bischöfliche Schulreferent ist berechtigt, an allen Tagungen und Konferenzen, die zu Schulzwecken gehalten werden, teilzunehmen. Konferenzen, die zu besuchen Pflicht ist oder für die Schulurlaub erteilt werden muß, können nur durch das Bischöfliche Ordinariat ausgeschrieben werden. Solche Konferenzen oder Tagungen sind durch ihre Leiter frühzeitig dem Bischöflichen Ordinariat bekanntzugeben.

Zu den pflichtmäßigen Tagungen und Konferenzen ist das Schulreferat des Bischöflichen Ordinariats jedenfalls zu laden, desgleichen zu allen Tagungen und Konferenzen, die für die Gesamtheit der in Frage stehenden Beteiligten gedacht sind, auch wenn die Teilnahme freigestellt ist.

Es ist dem bischöflichen Schulreferenten auf solchen Tagungen und Konferenzen auf sein Verlangen das Wort zu erteilen. Die Leitung der Tagungen und Konferenzen wird von den einzelnen Gemeinschaften selbst wahrgenommen. Das Protokoll der pflichtmäßigen Tagungen und Konferenzen ist dem Schulreferat des Bischöflichen Ordinariats zur Kenntnisnahme und weiteren Veranlassung vorzulegen. Es wird vom Bischof vidiert.

§ 21

Der bischöfliche Schulreferent ist im Interesse des personellen Vorschlagswesens berechtigt, als unbeteiligter Beobachter an den Prüfungen der Lehrbefähigungskandidaten (Priester und Laien) für Religionsunterricht teilzunehmen.

§ 22

Die Vertreter der katholischen Kirche in den Schulausschüssen (Stadt-, Bezirks- und Ortsausschüssen) üben ihre Tätigkeit im eigenen Wirkungskreis aus, jedoch nach den allgemeinen Weisungen des Bischofs in Schulfragen.

§ 23

Abänderungen dieser Dienstanweisung kann nur der Bischof verfügen. Sie müssen amtlich kundgemacht werden.

§ 24

Diese Dienstanweisung tritt in Übereinstimmung mit Art. IX des Statuts des Schulreferats am 1. September 1950 in Kraft.

† Franciscus Salesius
Bischof-Koadjutor

† Josephus Cal.
Diözesanbischof

(Linzer Diözesanblatt XCVI. Jg., 1950, Nr. 9, S. 87 ff.)

Missio canonica. Gemäß Can. 1336 und Can. 1381, § 3, CIC, ist es Sache des Diözesanbischofs, für den Bereich seiner Diözese die Missio canonica (Bevollmächtigung) zur Erteilung des Religionsunterrichts zu geben.

Hinsichtlich der Missio canonica gilt in der Diözese Linz zur Zeit folgende Regelung:

A. Verleihung der Missio canonica

a) Kraft Amtes haben die Missio canonica:

Die an einer Orts- oder Personalpfarre angestellten Seelsorgspriester auf die Dauer ihrer Anstellung, und zwar für alle Volks-, Sonder-, Haupt- und Berufsschulen (nicht berufsbildende Mittelschulen) der Pfarre, soferne sie das theologische Studium absolviert haben und nicht als staatlich angestellte Religionslehrer (definitiv oder im Vertragsverhältnis) tätig sind.

b) Kraft ausdrücklicher Verleihung besitzen die Missio canonica:

1. Alle staatlich bestellten Religionslehrer (definitiv oder im Vertragsverhältnis), bis auf Widerruf.

2. Alle Priester, die in einer Pfarre, in der sie nicht als Seelsorger angestellt sind, durch das Bischöfliche Ordinariat mit der Erledigung des Religionsunterrichtes betraut werden, für die Dauer der Bestellung (beziehungsweise des laufenden Schuljahres).

3. Alle Priesterkatecheten an Privatschulen, bis auf Widerruf.

4. Alle Laienkatecheten, bis auf Widerruf, längstens jedoch für das laufende Schuljahr.

Die Missio canonica wird nur über begründetes Ansuchen, sei es des Lehrstellenbewerbers, sei es des zuständigen Pfarramtes, in dessen Bereich der

Religionslehrer tätig sein soll, erteilt. Für Religionslehrer an Kloster-, Ordens- oder sonstigen Privatschulen wird um die Missio canonica durch die Direktion der Privatschule beziehungsweise die Kloster- (Ordens-) vorstehung nachgesucht.

Das diesbezügliche Gesuch ist unter Beischluß der nötigen Personalpapiere für Laienkatecheten (Taufschein, Staatsbürgerschaftsnachweis, Lehrbefähigungsnachweise) beziehungsweise für Priester mit Anführung der entsprechenden Personaldaten zeitgerecht an das Bischöfliche Ordinariat zu richten. In jedem Fall sind in dem Gesuch anzugeben: Genaue Geburts-, Studien-, Weihe- und jetzige Berufsdaten. Außerdem, soweit es sich nicht um Diözesanpriester handelt, Angabe der Muttersprache und genaue Wohnadresse.

B. Bedeutung der Missio canonica

Wer ohne Missio canonica unterrichtet, handelt nicht nur gegen das kirchliche Gesetz (Can. 1328 und 1381 CIC), sondern er hat auch keinen Anspruch auf irgendwelche staatliche oder kirchliche Remuneration des Religionsunterrichtes.

Für alle kirchlich bestellten Religionslehrer (Priester und Laien) wird vor der staatlichen wie kirchlichen Remunerationsanweisung beziehungsweise Auszahlung das Vorhandensein beziehungsweise die noch fortdauernde Gültigkeit der Missio canonica durch das Bischöfliche Ordinariat als der Ausstellungsbehörde (siehe §§ 5 und 6 des BG vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule) überprüft.

Die Überprüfung erfolgt auf Grund des ordnungsgemäß ausgefertigten Formblattes Sch/1, das hiemit erstmalig zur Versendung gelangt. Siehe Nr. 119 dieses Diözesanblattes.

In diesem Zusammenhang wird darauf aufmerksam gemacht, daß für jene Religionslehrer (Priester und Laien), für welche im Schuljahr 1950/51 die Missio canonica nicht ausdrücklich erteilt wurde, diese mit 1. Dezember 1950 erteilt sein muß. Mit 30. November 1950 endigt jede nicht ausdrücklich für das Schuljahr 1950/51, sondern allgemein erteilte Missio canonica für solche kirchlich bestellte Religionslehrer, die nach dem oben Gesagten einer für das jeweilig laufende Schuljahr geltenden Bestellung zur Erteilung des Religionsunterrichtes bedürfen.

(Linzer Diözesanblatt, Jg. XCVI, 1950, Nr. 9, S. 92.)

Veräußerung kirchlichen Gutes. Immer häufiger werden Anträge gestellt, daß Kirchen- und Pfründengrundstücke verkauft werden sollen. Das kirchliche Recht tritt im allgemeinen für die Erhaltung des Kirchengrundes ein und ist einer Veräußerung abhold (Haring, pag. 699). Das Ordinariat sieht sich veranlaßt, auf die Bestimmung c. 1530, 2°: „Justa causa idest urgens necessitas, vel evidens utilitas Ecclesiae, vel pietas", hinzuweisen.

Es muß erinnert werden, daß Kapitalien keineswegs dem Besitz an Grund und Boden gleichkommen und daher eine Veräußerung stets einen Verlust der kirchlichen Vermögenssubstanz bedeutet. Es dürfen daher Ansuchen um Veräußerungen von Kirchengrundstükken nur in Fällen vorgelegt werden, die offenbar zugunsten der Kirche beziehungsweise der Pfründe sind.

Bei einer Verpachtung werden erfahrungsgemäß Kulturen und Wirtschaftsgebäude oft arg vernachlässigt.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1950, Nr. XIV. S. 96.)

Holzschlägerungen im Kirchen- und Pfründenwald. Das fürstbischöfliche Ordinariat von Gurk veröffentlicht nachstehend die bezüglich der Holzschlägerungen im Kirchen- und Pfründenwald bisher ergangenen Weisungen, ergänzt sie und schärft sie gleichzeitig zur gewissenhaften Beobachtung ein.

1. Schlägerungsbewilligung. Nach Mitteilung der Landesforstinspektion vom 23. März 1950, Zl. 156/1—50, bedürfen selbst kleinste Nutzholzschlägerungen im Kirchen- und Pfründenwald der behördlichen Schlägerungsbewilligung der zuständigen Bezirksforstinspektion. Die Bezirksforstinspektio-

nen wurden von der Landesforstinspektion angewiesen, ihre Schlägerungsbewilligungen nach forstwirtschaftlichen Gesichtspunkten zu gestalten und erst dann zu erteilen, wenn dem Ansuchen die Schlägerungsbewilligung der Finanzkammer beigeschlossen wird. Es ist also jede Schlägerung im Kirchen-, Pfründen-, Benefiziat-, Kapitel- und Rektoratswald, der der Obhut eines Pfarrers (Pfarrprovisors, Mitprovisors, Administrators, Vikars, Kirchenrektors) anvertraut ist, zuerst bei der Finanzkammer zu beantragen, mit kurzer, aber triftiger Begründung der Notwendigkeit der Schlägerung. Die Finanzkammer wird die Erteilung ihrer Zustimmung in der Regel nicht verweigern, sondern ihre Bewilligung in zweifacher Ausfertigung dem Ansuchenden zusenden. Die Kirchenvorstehung wird sodann ein Ansuchen an die zuständige Bezirksforstinspektion um Erteilung einer behördlichen Schlägerungsbewilligung einreichen und demselben die Zweitausfertigung unserer Schlägerungsbewilligung beilegen. Im Ansuchen ist zu erbitten, daß die Bewilligung in zweiter Ausfertigung unmittelbar an die fürstbischöfliche Finanzkammer gesandt werde.

2. Wettbewerb. Ist die Finanzkammer in den Besitz der behördlichen Schlägerungsbewilligung gelangt, dann wird sie einen Verkaufswettbewerb veranstalten, indem sie mittels eines einheitlichen Formulars mehrere Holzfirmen zur Angebotsstellung auffordert, um so im Interesse des Waldbesitzers einen möglichst hohen Preis zu erzielen. Die Finanzkammer wird sodann die Schlägerung jenem Anbotsteller zusprechen, der das für den Verkäufer vorteilhafteste Kaufangebot gestellt und den Schlußbrief der Finanzkammer gegenbrieflich angenommen hat. Der Höchstpreis ist nur im Wege des Wettbewerbes zu ermitteln und zu erreichen. Den Vorstehungen ist jede Annahme von Spenden und Geschenken von seiten der Holzkäufer anläßlich eines Holzverkaufes strengstens untersagt.

3. Durchführung des Verkaufes. Die Finanzkammer wird den Schlußbrief im Durchschlag der Kirchen-, Pfründen- usw. Vorstehung mit der Aufforderung zusenden, den Beginn der Holzschlägerung durch den Käufer nicht eher zuzulassen, als der Käufer nachgewiesen hat, daß er die im Schlußbrief vereinbarte Anzahlung an die Finanzkammer entrichtet hat. Normalerweise verlangt die Finanzkammer 50 Prozent des voraussichtlichen Kaufpreises als Anzahlung im voraus, die in einem als Reuegeld und Kaution dient.

Die Kirchen-, Pfründen- usw. Vorstehung muß dafür Sorge tragen, daß die Grenze der Schlagfläche (ob Kahlschlag oder Plenterhieb ist hier gleich) genau abgesteckt werde, um Grenzverletzungen an fremdem Besitz oder auch einer Überschlägerung an eigenem Besitz zuvorzukommen. Im Falle eines Plenterhiebes ist es am zweckmäßigsten, wenn jeder zu schlägernde Baum mittels geeigneter Zeichen (Anplätzung und Stempel, Farbzeichen) womöglich durch den Bezirksförster einzeln angezeigt wird. Die Auszeige ist eine verantwortungsvolle Tätigkeit, die nicht den meist fremden Holzknechten anvertraut werden darf.

Nach Beendigung der Schlägerung wird im Einvernehmen mit dem Käufer und der Finanzkammer der Tag der Abmaß vereinbart. Die Abmaß ist dann am anberaumten Tag unter Mitwirkung des Käufers, des Verkäufers und der Holzknechte ungeachtet dessen durchzuführen, ob die Finanzkammer ihren Angestellten zur Abmaß entsendet hat oder nicht. Bei der Abmaß ist zu beachten, daß die gegenseitige Kontrolle der gegenteilig interessierten Teilnehmer ermöglicht werde und daß die Möglichkeit der Entsendung eines Kontrollorgans der Finanzkammer gewahrt bleibe. Der Käufer hat zu stellen einen Vermesser mit Kluppe, der zugleich die vermessenen und ausgerufenen Hölzer mittels Anreißer oder Farbkreide markiert, einen Schreiber, einen Stempler und die nötige Anzahl von Holzknechten, die mit Sapinen bestückt sind. Der Verkäufer stellt: einen Kontrollvermesser mit Kluppe, einen Mitschreiber und einen Beobachter, der darauf zu achten hat, daß kein Holz unvermessen bleibt.

Der Verkäufer darf sich durch keinen Vorwand (zum Beispiel Eile) dazu drän-

gen lassen, die sichere Kontrolle zu lockern, auch durch sein dem Käufer entgegengebrachtes unbedingtes Vertrauen nicht, weil jede Lockerung und Weitmaschigkeit auf den Käufer wie eine Verlockung wirken könnte. Darum mögen sich die Mitglieder des Pfarrkirchenrates nicht verdrießen lassen, an solchen Abmaßen teilzunehmen. Schon die einfache Nachgiebigkeit in Zweifelsfällen kann den Verkäufer um 5 bis 10 Prozent des Kaufpreises kürzen. Wenn der Verkäufer ohne Kontrollkluppe einfach mitschreibt, wird dieser Prozentsatz schon höher ausfallen; wenn er schließlich in blindem Vertrauen ganz zu Hause bleibt und Abmaß sowie Abrechnung dem Käufer überläßt, kann der Schaden leicht bis zu 50 Prozent anwachsen, ohne daß der Verkäufer diese Schädigung seiner Interessen wahrnimmt.

4. Die Abrechnung. Dieselbe muß streng getrennt nach Schlägerung im Kirchenwald und nach Schlägerung im Pfründen- (Kapitel-, Benefiziat- usw.) Wald vorgenommen werden. Sie darf auch weder mit der Kirchenrechnung noch mit der Interkalare-Rechnung und auch nicht mit irgendeiner Ausgabenverrechnung über Bau- oder Renovierungsarbeiten oder Neuanschaffungen verquickt werden. Die Holzabrechnung umfaßt also ausschließlich die Menge und den Kaufpreis der im Zuge der Schlägerung erzeugten Ware.

a) Nach Beendigung der Abmaß wird auf Grund der Abrechnung die Bezahlung des Restbetrages fällig. Vor Begleichung des Restbetrages darf der Abtransport des Holzes durch den Käufer nur bis zum Ausmaß der Anzahlung durchgeführt werden. Das Eigentumsrecht am gesamten Holz geht erst mit der Begleichung des Restbetrages an den Käufer über.

b) Grundsätzlich sind alle Zahlungen aus Holzverkauf an die Finanzkammer zu entrichten. Es ist den Vorstehungen strengstens untersagt, für zu schlägerndes oder bereits geschlägertes Holz Anzahlungen, Teilzahlungen, Restzahlungen oder Vollbegleichungen entgegenzunehmen. Wenn solche Beträge dennoch und ohne ihre Zustimmung in den Besitz der Vorstehungen gelangen, müssen dieselben unverzüglich an die Finanzkammer weitergeleitet werden. Auf keinen Fall ist es erlaubt, von solchen Summen irgendwelche Auszahlungen vorzunehmen und der Finanzkammer gegenüber mit Ausgabebelegen zu verrechnen.

c) Bei Schlägerungen im Kirchenwald wird der ganze Holzerlös der betreffenden Kirche bei der Finanzkammer gutgeschrieben und steht für vom fürstbischöflichen Ordinariat ordnungsgemäß genehmigte Bau- und Renovierungsvorhaben jederzeit zur Verfügung. Für andere Ausgaben muß um Bewilligung bei der Finanzkammer angesucht werden.

d) Bei Schlägerungen im Pfründenwald erhält der Pfründenvorsteher 10 Prozent vom Nettoholzerlös als Entgelt für Mühewaltung, vorausgesetzt, daß er die Bestimmung dieser Regelung eingehalten hat. Die übrigen 90 Prozent werden je zur Hälfte zwischen der Pfründe und der Finanzkammer aufgeteilt. Die der Pfründe zufallende Hälfte wird derselben gutgeschrieben und steht für die Durchführung von durch das fürstbischöfliche Ordinariat ordnungsgemäß bewilligten Bau- und Renovierungsvorhaben zur Verfügung. Der Finanzkammer fällt ihre Hälfte als Lokalstelleneinkommen zu. Dadurch wird die Finanzkammer in die Lage versetzt, auch armen Pfarren, die keinen Grundbesitz haben, für unbedingt notwendige Renovierungen Zuschuß geben zu können.

Wird aber der Holzerlös aus dem Pfründenwald für notwendige Ausgaben der Pfründe oder der Kirche ganz beansprucht (auch dies muß aber bei der Finanzkammer beantragt werden), dann entfallen die 10 Prozent für Mühewaltung ganz. Wenn schließlich nach Beendigung dieser Arbeiten ein Restbetrag an die Finanzkammer abgeführt wird oder überhaupt nicht behoben wurde, dann stehen dem Pfründenvorsteher 10 Prozent nach dem Restbetrag zu. Der hienach noch verbleibende Rest wird wiederum zu je 50 Prozent zwischen der Pfründe und der Finanzkammer nach den oben beschriebenen Gesichtspunkten aufgeteilt.

5. Die Weisungen in der Schlägerungsbewilligung der Bezirksforstinspektion bezüglich Art und Ausmaß der Schlägerung, Aufräumung und Aufforstung sind von den Vorstehungen und von den das Holz schlägernden Firmen genau einzuhalten.

a) Es ist Gewissenspflicht jeder Kirchen- und Pfründenvorstehung, für die Verjüngung des Waldes Sorge zu tragen. Dieserhalb ist bei jeder Schlägerung ein angemessener Teil für die Aufforstung beziehungsweise Nachbesserung der neuen Schlagfläche und älterer Räumden abzusondern. Zwecks Erhaltung des Jungwuchses muß von den aufgeforsteten Flächen das Weidevieh unter allen Umständen ferngehalten werden, denn die Verjüngung erleidet durch das Beweiden der Schlagflächen eine Verspätung von 20 bis 50 Jahren oder noch mehr.

b) Ein Teil des Holzerlöses ist für die Sicherung der Grenzen nicht bloß des Waldes, sondern auch aller anderen kirchen- und pfründeneigenen Liegenschaften zu verwenden. Diese Aufgabe schließt auch die Verpflichtung in sich, eine lückenlose Sammlung von Grundbesitzbögen, Landtafel- und Grundbuchsauszügen sowie Lageplänen zu besitzen und dieselben ständig auf neuestem Stand zu halten und mit den Kirchen- beziehungsweise Pfründeninventarien in Einklang zu bringen. In den meisten Pfarren werden diese schriftlichen Besitzunterlagen schon am laufenden Stand vorhanden sein. Wo dies nicht der Fall ist, dort ist alles zu komplettieren, denn ohne eine komplette Sammlung der Besitzunterlagen ist es einfach nicht möglich, die Pflicht zu erfüllen, die jedem Kirchen- und Pfründenvorsteher anläßlich der Übergabe auferlegt wurde: den Besitz vor jeder Schädigung zu bewahren. Die mit Anschaffung der Besitzunterlagen verbundenen Kosten sind, gemessen an den Kosten der Bau- und Renovierungsausgaben, verschwindend gering.

c) Der größte Teil des aus Holzschlägerungen stammenden Erlöses soll der Instandhaltung der Kirchen- und Pfründengebäude sowie solchen Innenrestaurationen und Neuanschaffungen dienen, deren Kostspieligkeit eine häufigere Wiederholung ausschließt. Die Instandhaltung der Dachdeckung rangiert da an erster Stelle. Der Nutzen kleinerer Wälder (und das sind die meisten der kirchen- und pfründeneigenen Wälder) fließt auch nicht jährlich, sondern nur periodisch. Eine Nutzungsperiode (Umtrieb) erstreckt sich meist auf längere Zeit, als zum Beispiel die Eindeckung eines Kirchendaches wiederholt werden muß. Darum ist es zu erstreben, daß der Waldbesitz einer Kirche in jedem Vierteljahrhundert eine größere Nutzung abgeben kann, aus deren Erlös dann alle notwendigen Erneuerungen bestritten werden können. Und darum ist es nach Möglichkeit zu vermeiden, daß der Holzbestand in so großem Umfang verkauft werde, daß darauffolgend durch 50 und mehr Jahre kein nennenswerter Abtrieb mehr stattfinden kann. Und darum ist es schließlich notwendig, daß jede Verjüngungsstockung vermieden werde, die durch Beweidung der Schlagflächen überall dort eintreten wird, wo aus Unverstand oder Menschenfurcht dem nicht Einhalt geboten wird. Es darf auch nicht vergessen werden, daß der Wald jährlich Brennholz an die Pfarrkanzlei und den Pfarrhof abzugeben berufen wäre.

6. Brennholz für Eigenbedarf. Die Brennholznutzung wird hiemit neu geregelt. Um den Küchenbedarf des Pfründenvorstehers zu decken und die Wohnung zu heizen, werden in der Regel 20 Raummeter weiches oder 12 Raummeter hartes Brennholz (beides etwa 7000 kg an Gewicht) ausreichen. Diese Menge steht dem definitiven Pfarrer unentgeltlich zu, während diejenigen Pfründenverwalter, die nicht definitive Pfarrer sind, für das weiche Brennholz 6 S und für das harte Brennholz 10 S je Raummeter an die Finanzkammer zu entrichten haben und von Fall zu Fall um die Schlägerung ansuchen müssen.

Für die Beheizung der Pfarrkanzlei dürfen aus dem Kirchenwald jährlich 8 Raummeter weiches oder 5 Raummeter hartes Brennholz unentgeltlich entnommen werden.

Das Brennholzdeputat richtet sich aber naturgemäß nach der Größe des Waldbesitzes und wird darum dort, wo nur geringe Holznutzung möglich ist, auch nur ganz gering sein können. Es ist in den einzelnen Pfarren traditionsmäßig bestimmt gewesen, betrug früher höchstens 30 Raummeter oder 23 Festmeter Weichholz im Jahr, als der Waldbesitz durch die vielen außerordentlichen Holzschlägerungen noch nicht geschädigt war. Diese Menge läßt sich jetzt nicht mehr schlägern.

Grundsätzlich wird verkündet, daß als Brennholz nur solches Holz entnommen werden darf, das für die Verwertung als Nutzholz nicht mehr geeignet ist. Es kommen also als Brennholz nur schlechtwüchsige Buchen, Birken, Erlen und andere Laubhölzer, ferner Windbrüche, Dürrlinge und bei Nutzholzschlägerungen die weichfaulen Stammabschnitte, Wipfelstücke und Prügelholz in Betracht.

Das Sammeln von Waldstreu ist nur dem Pfründenvorsteher und allenfalls dem Mesner gestattet, vorausgesetzt, daß dieselben eine eigene Wirtschaft führen. Für Fremde ist dies weder unentgeltlich noch entgeltlich erlaubt.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jahrgang 1950, Nr. 12, S. 52 ff.)

Evangelisches Recht

Austrittsvermerke in Kirchenbuchauszügen. Gemäß den unter Zl. 5502/50, ABl. Nr. 87/1950, verlautbarten Anweisungen über die Führung der Kirchenbücher sind Austritte auch im Tauf- oder Eintrittsbuch zu vermerken. Diese Mehrarbeit wird in vielen Fällen eine Hilfe sein, so etwa bei Trauungen, wenn die Brautleute durch Vorlage der Taufscheine ihre kirchliche Zugehörigkeit nachweisen sollen. Der Oberkirchenrat empfiehlt daher den Pfarrämtern, bei Ausstellung von Taufscheinen einen allfälligen Austrittsvermerk auch in diese Matrikenauszüge aufzunehmen. Desgleichen bieten die von der Druckerei Karl Fleck in Wien II, Hollandstraße 8, neuaufgelegten Geburtsurkunden genügend Raum zur Eintragung eines allfälligen Austrittsvermerkes. (Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jahrgang 1950, 11. Stück, S. 83, Nr. 109.)

Staatliches Recht

Wegentschädigung für Religionslehrer

I.

Verordnung des Bundesministeriums für Unterricht und des Bundesministeriums für Land- und Forstwirtschaft vom 23. September 1950, betreffend die Wegentschädigung für Religionslehrer.

Auf Grund des § 6, Abs. 2, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, BGBl. Nr. 190, wird verordnet:

§ 1. (1) Der Anspruch der gemäß § 3, Abs. 2, lit. b, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190, von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften bestellten Religionslehrer auf die im § 6, Abs. 2, des genannten Bundesgesetzes vorgesehene Wegentschädigung und deren Höhe richtet sich nach den für Bundesbeamte jeweils geltenden Reisegebührenvorschriften.

(2) Unter Wegentschädigung sind die Reisekosten und Reisezulagen im Sinne der im Absatz 1 genannten Vorschriften zu verstehen.

§ 2. Diese Verordnung tritt in jedem Bundeslande im Zeitpunkt des Inkrafttretens des mit dem Bundesgesetze vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190, übereinstimmenden Landesgesetzes, frühestens jedoch mit 1. Jänner 1950, in Kraft.

II.

Die derzeit geltenden Reisegebührenvorschriften, die einer Verordnung aus dem Jahre 1926 entnommen sind (BGBl. Nr. 184/1926), kennen unter anderem für Religionslehrer folgende Vorschriften:

Bei Schulen außerhalb des Wohnortes haben folgende Gebühren aus öffentlichen Mitteln ersetzt zu werden:

a) Die Reisekosten für die Beförderung des Religionslehrers in einem Massenbeförderungsmittel.

b) Die Reisekosten für die Zurücklegung von Strecken, die nicht mit einem Massenbeförderungsmittel zurückgelegt werden (Kilometergeld).

c) Die Reisezulage zur Bestreitung des Mehraufwandes für die Verpflegung.

Der Ersatz der Reisekosten gebührt für die Strecke vom Wohnort bis zum Schulort, sofern der dabei zurückgelegte Weg im Hinweg mehr als 2 km beträgt. Wird bei einer vom Wohnort bis zum Schulort zurückgelegten Wegstrecke teilweise ein Massenbeförderungsmittel benützt, gebührt das Kilometergeld nur dann, wenn die nicht mit einem derartigen Beförderungsmittel zurückgelegte Strecke im Hinweg mehr als 2 km beträgt.

Wenn an einem Tag an mehreren Orten Religionsstunden gehalten werden, die einzelnen Orte aber nicht mehr als 2 km voneinander entfernt sind, so gebührt das Kilometergeld für die gesamte Wegstrecke.

Wohnort im Sinne der Reisegebührenvorschriften ist das Gemeindegebiet des Ortes (politische Ortsgemeinde), in dem der Religionslehrer seinen ständigen Wohnsitz hat. Als auswärtige Schule (Filialschule) im Sinne der Wegentschädigungsverordnung ist jene Schule anzusehen, die mehr als 2 km vom Wohnort des Religionslehrers entfernt ist. Als Ausgangspunkt und Endpunkt der zu berechnenden Strecke ist das Wohnhaus des Religionslehrers anzusehen.

Der Schulweg ist mit dem billigsten Massenbeförderungsmittel (Autobus, Zug) durchzuführen. Falls bei Erteilung des Religionsunterrichtes die Wegstrecke wegen Mangels von Massenbeförderungsmitteln nicht mit einem solchen und auch nicht mit einem unentgeltlich bereitgestellten Fahrzeug zurückgelegt werden kann, gebührt dem Religionslehrer das Kilometergeld. Dieses beträgt für jeden auf diese Art zurückgelegten Wegkilometer S —.60.

Für die Ermittlung der Länge des Schulweges, für die das Kilometergeld ausbezahlt wird, ist die kürzeste, gangbare Verbindung maßgebend. Bei der Ermittlung des Kilometergeldes sind die Bruchteile der Entfernungsangaben zu vernachlässigen. Das Kilometergeld gebührt auch dann, wenn ein Massenbeförderungsmittel zwar vorhanden ist, dieses aber nach der Lage der Verhältnisse (ungünstige Fahrzeiten) nicht benützt werden kann.

Bei der Benützung eines eigenen Fahrzeuges (Motorrad) dürfen die Reisekosten keine Erhöhung erfahren.

(St.-Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1950, Nr. 11, S. 66.)

Patronatslast in Niederösterreich

Das oder auch der Patronat geht auf vielerlei und verschiedene Rechtsquellen zurück.

Das Patronatswesen wurde in Österreich zuletzt in dem noch in Geltung stehenden, am 1. Mai 1939 in Kraft getretenen Kirchenbeitragsgesetz, DGBl. 543/1939, behandelt.

Die Patronate werden nach verschiedenen Gesichtspunkten in Arten eingeteilt. Für die Patronatslast in Niederösterreich — und nur von dieser soll hier die Rede sein — ist heute nur die Gliederung in öffentliches und privates Patronat von Bedeutung. Unter öffentlichem Patronat sind die landesfürstlichen, die öffentlichen Fonds- und Stiftungspatronate sowie die kameralärarischen (Domänen-) Patronate, unter privatem Patronat alle übrigen, insbesondere auch die Gemeindepatronate zu verstehen. Ungeachtet seines Namens ist aber auch das Privatpatronat eine öffentlich-rechtliche Einrichtung, wie dies auch im § 6 der I. Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz,

ÖGBl. 718/1939, ausdrücklich anerkannt wird.

Hinsichtlich der mit dem Patronat verbundenen Lasten bestand bis zum Inkrafttreten des Kirchenbeitragsgesetzes zwischen öffentlichem und Privatpatronat kein Unterschied.

Die Patronatslast war länderweise verschieden, für Niederösterreich durch das Kirchenbaukonkurrenznormale vom 27. Juni 1805 (Pol. Ges. S. XXIV, Nr. 62) geregelt.

Nach demselben hatte der Patron die Herstellungs- und Erhaltungskosten für Kirchen- und Pfarrhofbaulichkeiten der Patronatspfarre zu tragen, soweit sie nicht durch das hiefür verfügbare Kirchenvermögen, durch die Pfründeninhaber und die Pfarr- beziehungsweise Ortsgemeinden (unentgeltliche Leistung von Hand- und Zugarbeiten) oder auf Grund besonderer Privatrechtstitel gedeckt waren.

Das Gesetz vom 7. Mai 1874 über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, RGBl. 50, befaßte sich zwar auch grundsätzlich mit dem Patronat, enthielt aber nahezu keine meritorischen Bestimmungen hierüber, sondern beließ laut § 32 im wesentlichen die früher dargelegten Vorschriften in Geltung; ansonsten beschränkte es sich auf eine Kompetenzregelung, derzufolge gemäß den §§ 33 und 34 in Streitigkeiten über das Bestehen eines Patronats die staatlichen Verwaltungsbehörden im Einverehmen mit der Kirchenbehörde, in Streitfällen bloß darüber, wem ein feststehendes Patronat zukommt, die Gerichte und bei Streitigkeiten über Patronatsleistungen bei feststehendem Patronat und Patron wiederum die staatlichen Verwaltungsbehörden zuständig waren.

Das Gesetz über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche wurde durch das Konkordat, Zusatzprotokoll zu Art. XXII, Abs. 3, BGBl. Nr. 2/1934, II, in seinem ganzen Umfang außer Kraft gesetzt und im Zusatzprotokoll zu Art. XI, § 1, über das Patronat folgendes vereinbart:

Streitigkeiten über das Bestehen eines Patronats und darüber, wem es zukommt, sind von den Kirchenbehörden nach den Vorschriften des kirchlichen Gesetzbuches, Streitigkeiten über Patronatsleistungen bei feststehendem Patronat und Patron hingegen von den staatlichen Verwaltungsbehörden, und zwar auf Grund des Bundesgesetzes vom 12. Juli 1934, RGBl. Nr. 156, gemäß Art. 28, Z. II, des Verwaltungsentlastungsgesetzes, BGBl. Nr. 277/1925, vom Landeshauptmann in erster Instanz und vom Bundesministerium für Unterricht in zweiter Instanz zu entscheiden. Meritorische Bestimmungen über die Patronatslast enthielt das Konkordat überhaupt nicht.

Mit dem Kirchenbeitragsgesetz wurden nun sowohl für das Patronat als auch für die kirchlichen Vermögensverhältnisse überhaupt bedeutsame Änderungen eingeführt.

Durch § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes beziehungsweise § 5 der ersten Durchführungsverordnung zu demselben wurde nämlich im Hinblick auf die der Kirche durch die Kirchenbeiträge eröffnete Einnahmsquelle — so gut wie jede öffentlich-rechtliche Beitragsverpflichtung zur Deckung des kirchlichen Sach- und Personalbedürfnisses, mit ausdrücklicher Ausnahme der auf dem Privatpatronat beruhenden — aufgehoben und die Erbringungen der hienach ausfallenden Leistungen aus den Kirchenbeitragseinnahmen angeordnet. Hiedurch sind für die katholische Kirche vor allem die öffentlich-rechtlichen Leistungen der öffentlichen Patrone, der Pfründeninhaber und der Gemeinden weggefallen. In verfahrensrechtlicher Hinsicht bestimmt § 6 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz, daß Ansprüche auf Patronatsleistungen durch den betreffenden kirchlichen Rechtsträger (Kirche oder Pfründe) im Verwaltungsweg geltend zu machen sind.

Das Kirchenbeitragsgesetz bildet das vorläufige letzte Glied in der rechtlichen Entwicklung des Patronatswesens in Österreich, so daß die gegenwärtige Rechtslage folgendermaßen zu beurteilen ist:

Die mit dem heute allein in Betracht kommenden (und daher in der Folge ausschließlich behandelten) Privatpatro-

nat verbundenen Lasten fußen im wesentlichen immer noch auf dem eingangs genannten Kirchenbaukonkurrenznormale vom Jahre 1805, welches auch heute nach dem Konkordat 1934, Zusatzprotokoll zu Art XIV, Abs. 4, in Geltung verblieben ist.

Auch nach dem Kirchenbeitragsgesetz ist das Kirchenbaukonkurrenznormale vom Jahre 1805 für die Beurteilung der Patronatslast unentbehrlich. Das Kirchenbeitragsgesetz hat ja die mit dem (Privat-) Patronat verbundenen Verpflichtungen unverändert gelassen, so daß dieselben nach wie vor auf bauliche Erfordernisse beschränkt bleiben; sie werden nicht einmal mittelbar (dem Ausmaß nach) durch den Wegfall der Gemeinde- und Benefiziaten- (Pfründeninhaber-) Beiträge im Sinne einer Vermehrung der auf Patronatskirche und Patron entfallenden Baulast betroffen, da die hiedurch entstandenen Ausfälle gemäß den §§ 5 und 6 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz nicht aus dem Kirchenvermögen der Patronatskirche, sondern zur Gänze aus den Kirchenbeitragseinnahmen der zuständigen Diözese zu decken sind.

Wenn auch im § 5 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz zur kirchlichen Baulast nicht nur die Bestreitung der Kosten für die Herstellung und Erhaltung der katholischen Kirchen- und Pfründengebäude, sondern auch die Beischaffung der Kirchenparamente, Einrichtung und Erfordernisse gezählt wird, so kann dies ohne ausdrückliche Beziehung auf die sonst lediglich als vorhanden vorausgesetzte Patronatslast doch keineswegs eine Erweiterung derselben begründen.

Aus dem gleichen Grund kann mit voller Sicherheit geschlossen werden, daß auch die Zuständigkeits- und Verfahrensbestimmungen in Angelegenheiten der Patronatslast auf Grund des Kirchenbeitragsgesetzes keine über die jeweiligen Veränderungen im staatlichen Verwaltungapparat hinausgehende besondere Neuregelung erfahren haben. Da § 6 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz die Austragung von Streitigkeiten über die Patronatslast ganz allgemein und übereinstimmend mit den früheren Vorschriften auf den Verwaltungsweg verweist, sind für diesem nach der Wiederherstellung der entsprechenden staatlichen Verwaltungsorgane wiederum die am 13. März 1938 in Geltung gestandenen, niemals ausdrücklich aufgehobenen Bestimmungen maßgebend.

Gegenwärtig sind demnach die Kosten für die Herstellung und Erhaltung der Kirchen- und Pfarrhofbaulichkeiten einer Patronatspfarre — abgesehen von anderen auf Privatrechtstiteln beruhenden Leistungsverbindlichkeiten — in folgender Weise aufzubringen:

1. vom Pfründeninhaber:

für die einem Mieter obliegenden kleineren oder für die verschuldeten Reparaturen an Pfarrhofbaulichkeiten auf Grund privatrechtlicher Verpflichtung gemäß § 513 ABGB (Fruchtnießung);

2. von der Finanzkammer der Diözese:

a) für die früher den Gemeinden zur Last fallenden Hand- und Zugarbeiten bei Kirchen- und Pfarrhofbaulichkeiten sowie

b) im Ausmaß der früher vermöglicheren Pfründeninhabern obliegenden Beiträge für bauliche Erfordernisse der Pfarrhofbaulichkeiten bei unzulänglichem Vermögen der Patronatskirche;

alle übrigen Erfordernisse:

3. von der Patronatskirche aus ihrem für Bauzwecke bestimmten oder frei verfügbaren Vermögen unter möglichster Schonung des Grundstockvermögens, ferner nach Maßgabe eines Fehlbetrages;

4. vom (Privat-) Patron, und schließlich

5. erforderlichenfalls von der Finanzkammer der Diözese.

Ansprüche gegen den Patron sind bei anerkanntem Patronat im Streitfall vom betreffenden kirchlichen Rechtsträger (Kirche oder Pfründe) im Verwaltungsverfahren in I. Instanz beim Landeshauptmann und in II. Istanz beim Bundesministerium für Unterricht geltend zu machen.

Hiemit ist übrigens die Zuständigkeit der Verwaltungsbehörden in kirchlichen Bausachen erschöpft, da alle Vorschrif-

ten, die den Behörden der staatlichen Kultusverwaltung Verhandlungen und Entscheidungen in Angelegenheiten der kirchlichen Baulasten auferlegten, durch § 6 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz außer Kraft gesetzt wurden.

Streitigkeiten über Ansprüche auf Grund eines Privatrechtstitels (also nicht auf Grund eines Patronatsverhältnisses) sind hingegen im ordentlichen Rechtsweg auszutragen.

Die Zurücklegung eines Patronats kann mit Rücksicht auf dessen öffentlich-rechtlichen Charakter nicht einseitig, sondern nur im Einvernehmen mit der unter dem Patronat stehenden Kirche und Pfründe erfolgen. Der in solchen Fällen übliche Patronatsablösevertrag bedarf der Genehmigung des zuständigen bischöflichen Ordinariats und (nur aus formellen Gründen) gemäß § 2, 2. Satz, der Verordnung vom 9. Mai 1934, BGBl. Nr. 22/1934, der Bestätigung des Landeshauptmannes, daß dieses Rechtsgeschäft über kirchliches Stammvermögen, welches die Heranziehung öffentlicher Mittel nicht bedingt, einer Zustimmung der staatlichen Kultusverwaltung nicht bedarf.

Von den übrigen Zweigen des kirchlichen Vermögensrechtes sei bei dieser Gelegenheit nur kurz erwähnt, daß gemäß § 5, Abs. 2, Zl. 2, der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz für die verschiedenen durch das Kirchenbeitragsgesetz aufgehobenen öffentlich-rechtlichen Naturalleistungen (Giebigkeiten und Arbeitsleistungen vor allem der Gemeinden) an katholische Kirchen, Pfründen und Organe für die Zeit seit dem 1. Mai 1939 keine Ablösungsbeträge mehr zu bezahlen sind.

Vom (Privat-) Patronat, von privatrechtlichen Sonderregelungen und vielleicht noch vereinzelt bestehenden Ausnahmsfällen abgesehen, ist der kirchliche Sach- und Personalaufwand — letzterer seit Aufhebung der Kongruagesetzgebung durch § 4 der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz — derzeit zur Gänze aus kirchlichen Mitteln zu bestreiten.

(GZLA II/4 a-271-1948.)

Verwaltungsgerichtshof: Patronatsrecht[1]

Der Verwaltungsgerichtshof hat über die Beschwerde des Deutschen Reiches, Reichsforstverwaltung, gegen den Bescheid des Bundesministeriums für Unterricht vom 22. März 1950, Zl. 27.703-V/a-1949, betreffend Patronatsleistungen für die Pfarrkirche in Gaal, zu Recht erkannt:

Die Beschwerde wird als unbegründet abgewiesen.

Entscheidungsgründe:

Das Stift Heiligenkreuz hat im Jahre 1939 die Gutsherrschaft Wasserberg dem Deutschen Reich, Reichsforstverwaltung, verkauft, wobei sich der Käufer im Kaufvertrage verpflichtete, die Patronatslasten des Gutes bezüglich der Pfarre Gaal zu übernehmen. Als im Jahre 1946 seitens der Pfarrkirche in Gaal von der Forstverwaltung die Patronatsleistungen verlangt wurden und die Forstverwaltung diese ablehnte, sah sich das Amt der steiermärkischen Landesregierung, welches zur Entscheidung der Angelegenheit angerufen worden war, veranlaßt, zur Vertretung der Reichsforstverwaltung für diese einen Kurator bestellen zu lassen. Das Bezirksgericht Knittelfeld hat mit Beschluß vom 14. April 1949 den Rechtsanwalt Dr. Tiroch in Knittelfeld als Kurator bestellt. Der Landeshauptmann für Steiermark hat mit Bescheid vom 5. Mai 1949 das Deutsche Reich (Reichsforştverwaltung) als derzeitigen grundbücherlichen Eigentümer der Herrschaft Wasserberg für verpflichtet erklärt, zu den aus Anlaß von Bauherstellungen an der Pfarrkirche in Gaal entstandenen Bauauslagen als Patron die entsprechenden Beiträge zu leisten. In der Begründung wurde ausgeführt, daß das gegenständliche Patronat ein Privatpatronat sei, welches durch das Kirchenbeitragsgesetz (KBG) vom 28. April 1939, GBl. f. d. Land Österreich Nr. 543, nicht aufgehoben worden sei. Dagegen hat der Kurator Berufung erhoben und darin geltend gemacht, daß gemäß § 5 des KBG jede Leistungspflicht des Staates erloschen

[1] Zl. $\frac{\text{V54/50}}{5}$

sei, somit auch die in einem Privatpatronat begründete. Das Bundesministerium für Unterricht hat mit Bescheid vom 22. März 1950 der Berufung keine Folge gegeben und darauf hingewiesen, daß das KBG grundsätzlich nur die Leistungen des Staates zum Erlöschen bringen wollte, die sich als öffentlichrechtliche Kultusleistungen darstellen. Dies bezeuge insbesondere der Umstand, daß in § 5 des KBG neben dem Staate auch die öffentlichen Patrone als leistungsbefreit bezeichnet wurden. Nach dem österreichischen Patronatsrecht könne der Staat auch Inhaber eines Privatpatronats sein. Die Leistungsverpflichtungen aus dem Privatpatronat seien durch die Bestimmungen des KBG aufrechterhalten worden. Gegen diesen Bescheid richtet sich die vorliegende Beschwerde, worin neuerlich der Standpunkt vertreten wird, daß durch das KBG sämtliche Leistungsverpflichtungen des Staates an die Kirche erloschen seien, und zwar schon aus dem Grunde, weil der Staat der Kirche ein eigenes Besteuerungsrecht eingeräumt habe. Die Lehre vom Patronatsrecht kenne keine Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Patronat. Es müsse daher angenommen werden, daß das öffentliche Patronat ein Patronat sei, bei dem der Patron eine Person des öffentlichen Rechts sei. Dafür spreche auch der Ausdruck „öffentliche Patrone" im ersten Satz des § 5 des KBG. Schließlich wird darauf hingewiesen, daß seit 1939 keine Patronatsleistungen für die Kirche in Gaal geleistet worden sind und auch die Pfarrkirche selbst keine Leistungen verlangt habe.

Der Verwaltungsgerichtshof hat erwogen:

Die zunächstliegende Frage, ob durch die Bestimmungen des § 5 des KBG sämtliche Leistungsverpflichtungen des Staates gegenüber der Kirche, also auch die im Privatpatronat oder in Privatrechtstiteln begründet gewesenen, aufgehoben worden sind, läßt sich aus dem Wortlaut des § 5 nicht einwandfrei beantworten. Es heißt dort: „Im Hinblick auf die durch dieses Gesetz den im § 1 genannten Kirchen eröffneten Einnahmequellen werden die Verpflichtungen des Staates, der in staatlicher Verwaltung stehenden Fonds, der Gemeinden, der Kultusverbände (Pfarr- und Kultusgemeinden) und der öffentlichen Patrone, zur Deckung des im § 1 genannten Bedarfes beizutragen, aufgehoben. Ebenso werden für alle anderen die Verpflichtungen zur Entrichtung regelmäßig wiederkehrender Leistungen aufgehoben, soweit sie nicht auf dem privaten Patronat oder auf Privatrechtstiteln beruhen." Der Wortlaut dieser Gesetzesstelle löst insbesondere die Fragen aus, ob die Uneinheitlichkeit in der Terminologie, die in den Ausdrücken (öffentliche) Patrone und (privates) Patronat liegt, einer bestimmten Absicht des Gesetzgebers entspricht, ferner welche Gedankengänge des ersten Satzes das Anfangswort des zweiten Satzes „Ebenso" zu übernehmen hat. Einen Weg zur Deutung dieses unklaren Gesetzestextes bieten die Bestimmungen des § 5, Abs. 1, der Durchführungsverordnung zum KBG, GBl. f. d. Land Österreich, Jg. 1939, Nr. 718. Diese Verordnung hat gesetzesergänzenden Charakter, welcher Verordnungstyp mit den verfassungsrechtlichen Verhältnissen des nationalsozialistischen Regimes im Einklang stand. Überdies hat § 6, Abs. 2, des KBG ausdrücklich die Ermächtigung zur Erlassung von gesetzesergänzenden Verordnungen erteilt. In dem erwähnten § 5 der Durchführungsverordnung ist gesagt, daß von den Vorschriften über die Tragung der „kirchlichen Baulast" (Bestreitung der Kosten der Herstellung und Erhaltung der katholischen Kirchen- und Pfründengebäude, der Beischaffung der Kirchenparamente, Einrichtung und Erfordernisse) mit dem Inkrafttreten des Gesetzes jene Bestimmungen außer Kraft getreten sind, die sich auf die Beitragspflicht des Pfründeninhabers, des öffentlichen Patronats und der Gemeinden (Pfarrlinge) beziehen. Durch diese Bestimmung ist zunächst die oben erwähnte Frage der Terminologie geklärt. Die Verordnung gebraucht an Stelle des Ausdruckes „öffentlicher Patron" den Ausdruck „öffentliches Patronat", wodurch die Einheitlichkeit mit dem im Gesetzestext gebrauchten Aus-

druck „privates Patronat" hergestellt erscheint. Weiter ist durch die Bestimmung der Verordnung auch die Frage der Patronatsleistungen, die nach der österreichischen kultusrechtlichen Terminologie zu der sogenannten „Baulast" zählen (vgl. M. Hussarek, Grundriß des Staatskirchenrechts, 1908, S. 42), in allgemeiner Weise gelöst, das heißt ohne Rücksicht darauf, wer gegebenenfalls Inhaber des Patronats ist, sei es Staat, Gemeinde oder Privatperson. Hier ist eindeutig gesagt, daß nur die Leistungen, die auf einem öffentlichen Patronat beruhen, als erloschen zu gelten haben. Diese Lösung läßt nun den Wortlaut des § 5 des KBG erklärlich erscheinen und insbesondere auch den Umstand, daß dort neben der Leistungsbefreiung des Staates, der Fonds, Gemeinden usw. eigens auch von der der öffentlichen Patrone die Rede ist. Nach dieser Lösung muß der Standpunkt des belangten Ministeriums, daß die Leistungen des Staates, die auf einem privaten Patronat beruhen, nicht erloschen sind, als dem Gesetz entsprechend erscheinen.

Die zweite Frage, die noch zu lösen ist, besteht darin, ob im vorliegenden Falle der Bestand eines privaten Patronats anzunehmen ist. Die zu dieser Frage in der Beschwerdeschrift geäußerte Ansicht, daß die Unterscheidung zwischen privatem und öffentlichem Patronat ein Novum sei, ist unzutreffend. Viele ältere kultusrechtliche österreichische Vorschriften nehmen auf diese Unterscheidung Bezug (vgl. § 4, Abs. 2, des Gesetzes über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, RGBl. Nr. 50/1874). Auch der Verwaltungsgerichtshof hat sich in seinem Erkenntnis vom 28. Juni 1910, Slg. Nr. 7545 (A), mit der Unterscheidung zwischen dem öffentlichen und privaten Patronat befaßt und hat sich der Lehre — die insbesondere von L. Wahrmund, Das Kirchenpatronatsrecht und seine Entwicklung in Österreich, II, 1896, S. 62 ff., vertreten wurde — angeschlossen, daß unter öffentlichen Patronaten nur das landesfürstliche Patronat, die öffentlichen Fonds- und Stiftungspatronate und allenfalls noch die kameralärarischen Patronate zu verstehen sind, welchen grundsätzlich alle übrigen Patronate als Privatpatronate gegenüberstehen. Nach dieser Lehre von österreichischem Patronatsrecht, der der Verwaltungsgerichtshof auch im vorliegenden Falle sich anschließt, ist der historische Entstehungstitel des Patronats für die Zuteilung desselben zu der Kategorie des öffentlichen oder privaten Patronats maßgebend. Eine Änderung in der Person des Inhabers des Patronats allein kann demnach keine Änderung in der rechtlichen Struktur des Patronats bewirken. Die gegenteilige Auffassung des Beschwerdeführers, daß nämlich durch den Erwerb des mit dem Patronat verbundenen Grundstückes durch das Deutsche Reich das Patronat jedenfalls automatisch ein öffentliches geworden sei, beruht auf einer willkürlichen Konstruktion und widerspricht insbesondere dem geschichtlichen Entwicklungsgang des österreichischen Patronatsrechtes. Da vom Beschwerdeführer in der Berufungsschrift ausdrücklich zugegeben wurde, daß das Patronat der Herrschaft Wasserberg ursprünglich ein Privatpatronat war und sich auch gegen die bezüglichen Feststellungen der Behörden in erster und zweiter Instanz aus den Verhandlungsakten keinerlei Bedenken ergaben, bestand für den Verwaltungsgerichtshof kein Anlaß, in diesem Punkte den rechtlichen Charakter des gegenständlichen Patronats näher zu überprüfen. Der Hinweis des Beschwerdeführers darauf, daß seit 1939 keine Patronatsleistungen erbracht und verlangt worden seien, hat rechtlich keine Bedeutung, da von einer Verjährung der Patronatsleistungspflicht nicht die Rede sein kann (vgl. Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes vom 29. Oktober 1932, Slg. Nr. 17.340 [A]).

Nach diesen Darlegungen erscheint die Beschwerde als unbegründet, sie mußte sohin gemäß § 42, Abs. 1, VwGG abgewiesen werden. Dem Antrag des Beschwerdeführers auf Zuziehung der Finanzprokuratur konnte nicht entsprochen werden, da diese im vorliegenden Falle weder die Beschwerde noch einen Mitbelangten zu vertreten hatte, noch im Sinne des § 1, Abs. 3, des Prokuraturgesetzes, StGBl. Nr. 172,

vom 12. September 1945 zum Schutze öffentlicher Interessen eingeschritten ist.

Wien, am 28. November 1950 [1].

Konfessionelle Friedhöfe und katholische Pfarrgemeinden in Niederösterreich. Nachstehend wird die gegenwärtige Rechtslage auf dem gegenständlichen Gebiet bekanntgegeben.

Die Errichtung, Instandhaltung und Überwachung der Friedhöfe wurde durch § 3, lit. d, des Reichssanitätsgesetzes vom 30. April 1870, RGBl. Nr. 68, dem selbständigen Wirkungskreis der Gemeinden überwiesen.

Hienach ist jedoch der gleichzeitige Bestand von Friedhöfen, die im Eigentum der Gemeinde stehen (Gemeindefriedhöfen) und Friedhöfen, die kirchliches Eigentum darstellen (konfessionellen Friedhöfen) durchaus vereinbar, da die vorgenannte Bestimmung nur die Handhabe zur Befriedigung sanitärer Bedürfnisse bietet und beide Friedhofsgattungen sich nicht ausschließen, sondern ergänzen sollen.

Die formellen Rechtsgrundlagen der konfessionellen Friedhöfe besagen über deren Wesen so gut wie nichts; sie sind entweder ganz allgemeiner Natur oder befassen sich bloß mit Fragen zweiter Ordnung, wie Erweiterung der Neuanlage, Beerdigungsvorschriften und dergleichen, und sind nur wegen der aus ihnen hervorgehenden Anerkennung dieser Institution von Bedeutung. Hieher gehören insbesondere das Hofdekret vom 23. August 1784, Syst. Handbuch der Gesetze Josef II., Bd. 6, S. 564 (Mayrhofer, 5. Aufl., 4. Bd. S. 311), Art. 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, Art. 12 des Gesetzes über interkonfessionelle Verhältnisse vom 25. Mai 1868, RGBl. Nr. 49, und Art. XIII des Konkordats, RGBl. Nr. 2/1934 II, sowie die besonderen landesgesetzlichen Regelungen, die allerdings für Niederösterreich fehlen.

Es müssen daher in der Hauptsache die Erkenntnisse des Verwaltungsgerichtshofes zu Rate gezogen werden.

Von diesen besagen (laut Mayrhofer, 5. Aufl., 4. Bd., S. 54) VGHE vom 2. März 1895, Z.. 1113, B. 8464: „Ein Friedhof, welcher zu einer Zeit errichtet wurde, in der das Beerdigungswesen allenthalben in der Hand der Kirche oder der Religionsgemeinde lag und andere als von diesen errichtete Friedhöfe überhaupt nicht bestanden, ist als konfessioneller Friedhof und als katholische Kultusanstalt anzusehen."

VGHE vom 22. Februar 1895, Z. 958, B. 8437: Der Nachweis der Konfessionalität eines Friedhofs ist dadurch erbracht, das ausgewiesen ist:

„1. Es stehe der Friedhof im grundbücherlichen Eigentum der Pfarrkirche;

2. es seien die Reparaturen jederzeit vom Patronatsamt unter Zuziehung der Gemeinden veranlaßt worden (hinsichtlich der Gemeinden seit Inkrafttreten des Kirchenbeitragsgesetzes ÖGBl. Nr. 543/1939 am 1. Mai 1939 unerheblich):

3. der Friedhof sei in den Pfarrinventarien als Kirchenbesitz ausgewiesen;

4. es werde die Verwaltung vom Pfarramt geführt;

5. die Totengräberstelle werde durch die kirchlichen Organe besetzt."

VGHE vom 1. März 1893, Z. 775, B. 7116: „Ein im Eigentum einer katholischen Kirchengemeinde stehender Friedhof ist ein konfessioneller Friedhof."

(Laut „Kultusgesetz" von Dr. Burckhard, 3. Aufl., 2. Bd., S. 88) VGHE vom 7. November 1883, B. VII, 1899: „Konfessionelle Friedhöfe sind kirchliche Anstalten, hinsichtlich derer der Kirche das Recht zur selbständigen Verwaltung (Art. 15 des Gesetzes vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, § 41 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, RGBl. Nr. 50 — letzteres ersetzt durch Art. XIII des Konkordats, BGBl. Nr. 2/1934 II) und daher auch zur Bestellung des Totengräbers zusteht."

Wie aus Vorstehendem ersichtlich ist, sind bei der Begriffsbestimmung des konfessionellen Friedhofs auch die katholischen Pfarrgemeinden von Bedeutung.

Die katholische Pfarrgemeinde — als

[1] Dieses Erkenntnis ist von Robert Hö s l i n g e r in dem Aufsatz „Die Verpflichtungen der öffentlichen Hand zu Leistungen für Kultuszwecke", „Österr. Juristenzeitung" (1950), S. 561 ff. besprochen. Dabei wurde auch dargelegt, in welcher Weise das Erkenntnis die Frage des Erlöschens der p r i v a t r e c h t l i c h e n Verpflichtungen der öffentlichen Hand gegenüber der Kirche berührt.

Gesamtheit der in einem Pfarrbezirk wohnhaften Katholiken desselben Ritus und als Trägerin aller gesetzlich den Gemeinden zugewiesenen, einen kirchlichen Gegenstand betreffenden Rechte und Verbindlichkeiten — wurde durch das Gesetz über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche vom 7. Mai 1874, RGBl. Nr. 50, geschaffen; die näheren Vorschriften über die Konstituierung und dergleichen wurden indes einem besonderen Gesetz vorbehalten (§§ 35 und 37 leg. cit.)

Einstweilen waren die Angelegenheiten der katholischen Pfarrgemeinden nach der Verordnung vom 31. Dezember 1877, RGBl. Nr. 5/1878, weiterhin von den Ortsgemeindevertretungen zu besorgen. Als Organe der Pfarrgemeinden fungierten demnach die Ortsgemeindevertretungen beziehungsweise die von mehreren Ortsgemeinden derselben Pfarre beschickten, gleichfalls bereits vorhandenen Kirchenkonkurrenzausschüsse.

Die Spruchpraxis unserer obersten Gerichte hinsichtlich der Rechtsfähigkeit der katholischen Pfarrgemeinden war nicht einheitlich, wenn auch festgehalten wurde, daß die vorgenannten Bestimmungen über die katholischen Pfarrgemeinden in ihrer Wirksamkeit keineswegs bis zum Erscheinen des in Aussicht genommenen Ausführungsgesetzes suspendiert, vielmehr, soweit sie anderweitige selbständige Bestimmungen enthalten, in Kraft getreten sind (VGHE vom 4. Oktober 1879, B. III, 597; dieses wie die beiden folgenden Erkenntnisse sind in den „Kultusgesetzen", 2. Bd., S. 92, enthalten).

Mit der Entscheidung vom 9. Oktober 1883, GUW XXI 9590, erkannte der Oberste Gerichtshof die Einverleibung des Eigentums an einem Begräbnisplatz zugunsten der Pfarrgemeinde als zulässig an, „da der Ministerialerlaß vom 31. November 1877 den rechtlichen Bestand der Pfarrgemeinden deutlich und bestimmt anerkennt". Hingegen wies der Oberste Gerichtshof mit der Entscheidung vom 1. Juli 1879, GUW XXIII 10.845, eine Klage wider eine Pfarrgemeinde a limine mit der Begründung zurück, „daß die Pfarrgemeinde noch keine korporative Verfassung habe, daher nur als die Gesamtheit der einem Pfarrverband angehörigen Personen anzusehen sei und nicht als Körperschaft oder juristische Person belangt werden könne".

Durch das Konkordat, BGBl. Nr. 2/1934 II, wurde das Gesetz vom 7. Mai 1874, BGBl. Nr. 50, in seinem ganzen Umfang — also einschließlich der Bestimmungen über die durch dieses Gesetz geschaffenen katholischen Pfarrgemeinden — außer Kraft gesetzt (Zusatzprotokoll zu Art. XXII, Abs. 3), hingegen das Gesetz vom 31. Dezember 1894, RGBl. Nr. 7/1895 („Forensengesetz"), womit ergänzende Bestimmungen zu § 36 des vorgenannten aufgehobenen Gesetzes — betreffend die Bedeckung der Bedürfnisse der katholischen Pfarrgemeinden — erlassen wurden, ausdrücklich aufrechterhalten (Zusatzprotokoll zu Art. XIV, Abs. 4).

Soweit die Pfarrgemeinden Träger von Vermögensrechten waren, gingen diese gemäß Art. XIII, § 2, des Konkordats auf die Pfarrkirchen über und wurden namens derselben wie anderes Kirchenvermögen — in Niederösterreich vom Pfarrer und zwei Kirchenkämmerern — verwaltet.

Die durch das Konkordat hervorgerufene Unklarheit über den rechtlichen Fortbestand der katholischen Pfarrgemeinden wurde zwar nicht ausdrücklich, wohl aber sinngemäß im Zusammenhang mit der Neuordnung der kirchlichen Rechtsverhältnisse durch das Kirchenbeitragsgesetz, DGBl. Nr. 543 ex 1939, beseitigt.

Mit Erlaß des Ministeriums für Inneres und kulturelle Angelegenheiten vom 4. Februar 1939, Zl. IV - 305.157 a (Wiener Diözesanblatt Nr. 5/1939), wurde — ohne Zusammenhang, aber im Einklang mit dem Konkordat — die Repräsentation der Pfarrverbände durch die Ortsgemeindevertretungen und Kirchenkonkurrenzausschüsse endgültig abgeschafft und die Neuordnung dieses Rechtsgebietes den kirchlichen Diözesanbehörden zugewiesen.

Durch den § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes und dessen erster Durchführungsverordnung, DGBl. Nr. 718/1939, wurden alle Verpflichtungen der Kul-

tusverbände (Pfarr- und Kultusgemeinden, Pfarrlinge) zu Geld- und Sachleistungen aufgehoben und die Deckung der hiedurch entstandenen Ausfälle aus kirchlichen Mitteln vorgeschrieben sowie das vorerwähnte Forensengesetz vom Jahre 1894 durch § 4, Abs. C, der ersten Durchführungsverordnung des Kirchenbeitragsgesetzes außer Kraft gesetzt.

Auf Grund der staatlichen Ermächtigung wurden kirchlicherseits gemäß can. 1519 ff. CIC Pfarrkirchenräte geschaffen, die in allen Sachen der pfarrlichen Kirchenvermögensverwaltung im Namen der Pfarrkirche, bei der sie bestellt sind — in Baulastangelegenheiten auch im Namen der dazugehörigen Pfründen —, zuständig sind.

Nach der staatlichen Beseitigung ihrer Organe und Verbindlichkeiten und nach der Außerkraftsetzung ihrer gesetzlichen Grundlagen durch das Zusatzprotokoll zu Art. XXII, Abs. 3, des Konkordats und durch § 4, Abs. C, der ersten Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz sind die katholischen Pfarrgemeinden rechtlich bedeutungslos geworden.

Ihre Rechtsnachfolger sind die Pfarrkirchen.

Diese werden durch die Pfarrkirchenräte vertreten, welche das pfarrliche Kirchenvermögen, zu dem jetzt auch jeder konfessionelle Friedhof gehört, nach den Bestimmungen der Pfarrkirchenratsordnung verwalten.

Soweit konfessionelle Friedhöfe noch formell im grundbücherlichen Eigentum von katholischen Pfarrgemeinden stehen, kann mit Rücksicht auf die — durch das Zusatzprotokoll zu Art. XXII, Abs. 3, und zu Art. XIII, § 2, des Konkordats, BGBl. 2/1934 II, sowie durch § 4, Abs. C, der I. Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz, ÖGBl. 718/1939 — geänderten Eigentumsverhältnisse die Richtigstellung des Grundbuches durch Eintragung der in Betracht kommenden römisch-katholischen Pfarrkirche als Friedhofseigentümerin erfolgen.

Zur Entscheidung von Streitigkeiten über den konfessionellen Charakter eines Friedhofes ist gemäß §§ 4, lit. b, und 5 des Behördenüberleitungsgesetzes, StGBl. 94/1945, sowie Art. 10, Z. 13, und 102 der Bundesverfassung 1929, BGBl. 1/1930, die staatliche Kultusbehörde — in erster Instanz die Bezirksverwaltungsbehörde — zuständig.

(G. Z. L. A. II/4 a - 272 - 1948; 31. August 1948.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

Die Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 19. Mai 1947

In auszugsweiser Übersetzung mitgeteilt von Heinrich Felix Schmid

(I. Teil *)

* Im Hinblick auf den Umfang der Verfassungsurkunde der Serbischen Orthodoxen Kirche mußte der Abdruck ihrer auszugsweisen Übersetzung auf zwei Hefte des „Österreichischen Archivs für Kirchenrecht" verteilt werden: im vorliegenden Heft gelangen Hauptabschnitt I (Allgemeine Bestimmungen; Art. 1—41) sowie vom Hauptabschnitt II (Die Organisation der Behörden, Körperschaften und Organe der Serbischen Orthodoxen Kirche) die Abschnitte: 1. Der Patriarch (Art. 42—55), 2. Das Hl. Bischofskonzil und die Hl. Bischofssynode (Art. 55—70), 3. Das Große Kirchengericht (Art. 71—80) zum Abdruck. Im zweiten Heft des vorliegenden Jahrganges werden zum Abdruck gelangen: vom Hauptabschnitt II die Abschnitte: 4. Der Patriarchatsrat (Art. 81—90), 5. Der Patriarchatsverwaltungsausschuß (Art. 91—101), 6. Der Diözesanbischof (Art. 102—114), 7. Das Diözesankirchengericht (Art. 115—135), 8. Der Diözesanrat (Art. 136—143), 9. Der Diözesanverwaltungsausschuß (Art. 144—158), 10. Der Bischöfliche Vikar (Art. 159—163), 11. Der Pfarrer (Art. 164—178), 12. Der Kirchengemeinderat und der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß (Art. 179 bis 207), 13. Der Klostervorsteher und die Klosterbruderschaft (Art. 208—213), ferner die Hauptabschnitte III (Die kirchlichen Delikte und Strafen; Art. 214—224), IV (Das kirchliche Unterrichtswesen; Art. 205—234), V (Das kirchliche Vermögen; Art. 235—266) und VI (Übergangs- und Schlußbestimmungen (Art. 267—269).

Vorbemerkung: In dem den orthodoxen Kirchen in Südosteuropa gewidmeten I. Teil unserer Übersicht über „Die gegenwärtige Rechtslage der morgenländischen (orthodoxen) Kirche in Osteuropa" (Österreichisches Archiv

für Kirchenrecht, 1. Jg. 1950, S. 207 bis 251, und S. A.; der II. Teil „Die orthodoxen Kirchen in der Sowjetunion, in Finnland, Polen, der Tschechoslowakei und Ungarn" soll im 2. Heft dieses Jahrgangs zum Abdruck gelangen) konnten wir darauf hinweisen, daß, als erste in der Reihe der von uns betrachteten Kirchen, die Serbische Orthodoxe Kirche der in ihrem Ausbreitungsraum durch den II. Weltkrieg und seine Folgen eingetretenen Umgestaltung der politischen Verhältnisse durch entsprechende Abänderung ihrer Verfassung Rechnung getragen hat (a. a. O., S. 245 bis 247 beziehungsweise S. 41—43). Die am 19. Mai 1947 verkündete Neufassung der Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 16. November 1931 ist in deren Amtsblatt, Glasnik (Anzeiger), Jg. XXVIII, Nr. 7—8, vom 2. August 1947, zur Veröffentlichung gelangt. Die auf den folgenden Seiten gebotene auszugsweise Übersetzung dieser Verfassungsurkunde soll diese in ihrem wesentlichen Inhalt allen an der Gestaltung von Leben und Recht der Kirche im Osten Europas Interessierten erstmalig zugänglich machen: unseres Wissens ist weder die ursprüngliche, 1931 verkündete, noch die jetzt geltende Fassung der Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche je in eine der Weltsprachen der Wissenschaft übersetzt worden; aber auch in ihrer serbischen Originalfassung ist sie bisher nur da zugänglich, wo das Amtsblatt der Serbischen Orthodoxen Kirche aufliegt. So verdanken wir es dem freundlichen Entgegenkommen des Kirchengemeinderats der Serbisch-orthodoxen Pfarrgemeinde des hl. Sava in Wien (III, Veitgasse 3) und seines Präsidenten, des Herrn Direktor K. Bergmann, daß wir die neugestaltete Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche schon für unsere eingangs erwähnte Darstellung benutzen und jetzt in ihrem wesentlichen Inhalt mitteilen können. Da die Wiener serbische Kirchengemeinde der Serbischen Orthodoxen Kirche als Diasporagemeinde (im Sinne von Art. 15, Z. 6, der Verfassung) angehört, dient diese Mitteilung auch der Verbreitung der Kenntnis des innerhalb Österreichs geltenden kirchlichen Rechts. — Eine vollständige deutsche Übersetzung der Kirchenverfassung vom 19. Mai 1947 ist beigegeben der Urschrift der „Dissertatio ad lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae" von Dr. Lic. Victor Pospišil: „Die Rechtstellung des Patriarchen der serbischen Kirche in der Kirchenverfassung von 1931—1947." Der Teildruck der Dissertation (Brixen 1950, Fb. Hofbuchdruckerei A. Weger, 48 S.) enthält neben einem Vorwort (S. 3—9), dem Inhaltsverzeichnis der gesamten Untersuchung (S. 11—14), einer reichhaltigen Bibliographie (S. 15—24) nur die im folgenden in den Anm. 7, 8 und 56 erwähnten Abschnitte.

In der nachfolgenden Wiedergabe sind nur diejenigen Bestimmungen der Kirchenverfassung ausgelassen worden, die lediglich für die interne Verwaltungspraxis Bedeutung haben. Dagegen sind alle diejenigen Bestimmungen in vollem Wortlaut wiedergegeben, die einen Einblick in Geist und Gestalt, Traditionstreue, Volksverbundenheit und Zeitoffenheit des Lebens einer orthodoxen Kirche der Gegenwart in einem Staate ermöglichen, der das Trennungsprinzip streng durchgeführt hat. Die der Textwiedergabe beigefügten Anmerkungen wollen dem Leser nur die für deren Verständnis notwendigen Angaben aus dem Gebiete des Rechts und der Liturgik der orthodoxen Kirche, der serbischen Kirchengeschichte und religiösen Volkskunde vermitteln.

Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche.

I. Allgemeine Bestimmungen.

Artikel 1: Die eine unteilbare Serbische Orthodoxe Kirche ist autokephal[1]. Sie bekennt öffentlich ihre Glaubenslehre, versieht ihren Gottesdienst öffentlich und verwaltet und leitet selbständig die Angelegenheiten der Kirche und des Glaubens.

[1] Im Urtext: Srpska pravoslavna Crkva je jedna, nedeljiva i autokefalna. Die Feststellung des „Einsseins" der Serbischen Orthodoxen Kirche beinhaltet die Proklamierung ihrer „Einzigkeit" wie ihrer „Einheit".

Die Serbische Orthodoxe Kirche befindet sich in dogmatischer und kanonischer Einheit mit den übrigen orthodoxen Kirchen.

Artikel 2: Die Serbische Orthodoxe Kirche nimmt den Rang eines Patriarchats ein.

Artikel 3: Die Serbische Orthodoxe Kirche führt folgendes Wappen: Auf dem purpurfarbenen Patriarchenmantel, der auf der rechten Seite mit einem zweibalkigen Kreuz, auf der linken Seite mit dem Bischofsstab geschmückt ist, in der Mitte das von der goldenen Bischofskrone gekrönte Schild; in der blauen oberen Hälfte des Schildes rechts der Turm des hl. Sava von Chilandar[2], links die Kirche des Klosters des Patriarchats in Peć[3], beide in weißer Farbe; in der weißen unteren Hälfte des Schildes in der Mitte ein goldenes Kreuz mit vier gleichen Armen und je einer goldenen Flamme in jedem der von den Armen gebildeten Winkel.

Artikel 4: Die Amtssprache der Serbischen Orthodoxen Kirche ist die serbische in cyrillischer Schrift. In berechtigten Ausnahmefällen kann von dieser Bestimmung hinsichtlich der im internen Gebrauch anzuwendenden Sprache abgewichen werden[4]; in solchen Fällen trifft die Heilige Bischofssynode auf Grund dieser Bestimmung eine besondere Verfügung.

Die Fahne der Serbischen Orthodoxen Kirche ist die Trikolore: Rot-Blau-Weiß, mit einem goldenen Kreuz und goldenen Flammen.

Artikel 5: Juristische Personen in der Serbischen Orthodoxen Kirche sind: das Patriarchat, die Diözesen, die Kirchengemeinden, die Klöster, die Seelgeräte[5], die selbständigen Institute und Fonds sowie, in Abhängigkeit von ihrer kirchlichen Bestimmung, die einzelnen Gotteshäuser.

Diese juristischen Personen sind im Sinne der gesetzlichen Bestimmungen befähigt, sowohl bewegliches wie auch unbewegliches Vermögen zu erwerben und zu besitzen sowie alle Rechte und Pflichten wahrzunehmen, die ihnen durch diese ihre Befähigung zufallen.

Artikel 6: Die Serbische Orthodoxe Kirche übt innerhalb der durch diese Verfassung und die staatlichen Gesetze bestimmten Grenzen die selbständige Verwaltung und das freie Verfügungsrecht aus hinsichtlich des kirchlichen Vermögens, der kirchlichen Fonds und Seelgeräte (Stiftungen).

Die kirchlichen Behörden entscheiden selbständig über die Annahme von Seelgeräten, die für kirchliche Zwecke bestimmt sind.

Die Serbische Orthodoxe Kirche übt selbständig die Kontrolle ihrer Einnahmen und Ausgaben aus.

Das Vermögen der Serbischen Orthodoxen Kirche dient ausschließlich den Zielen der Kirche; es kann unter keinerlei Begründung ihr entzogen oder zu anderen Zwecken verwendet werden, abgesehen von den im Gesetz vorgesehenen Fällen der Enteignung.

Artikel 7: Die Serbische Orthodoxe Kirche wird verwaltet nach Maßgabe:

a) der Heiligen Schrift und der heiligen Tradition gemäß der Lehre der Heiligen Orthodoxen Kirche;

b) der Kanones der ökumenischen Konzilien und der von ihnen anerkannten Kanones der Apostel, der lokalen Konzilien und der heiligen Väter[6];

---

[2] Der hl. Sava (Sabbas; 1174—1235), der Sohn des Begründers des selbständigen serbischen Staates des Mittelalters, Stefan Nemanja (1114—1200) und Bruder des „erstgekrönten" serbischen Königs Stefan I. (1196—1227), der Organisator und erste Erzbischof der selbständigen serbischen Kirche, gründete mit seinem Vater 1198 das serbische Athoskloster Chilandar; zu diesem gehört der vom hl. Sava als Filialkloster eingerichtete „Turm" (griechisch πύργος).

[3] Das Kloster in Peć (türkisch Ipek; 125 km nordwestlich Skopje) diente 1346—1463 und 1557 bis 1766 den serbischen Patriarchen als Residenz. Seit der Wiedererrichtung des serbischen Patriarchats (1921) ist es dem Patriarchen unmittelbar unterstellt.

[4] Diese Bestimmung soll augenscheinlich die Verwendung des Mazedonischen, der Staatssprache der einen Gliedstaat der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien bildenden Volksrepublik Mazedonien, ermöglichen. Vgl. H. F. Schmid, a. a. O. S. 245 (S. A. S. 41) f.

[5] Serbisch zadužbina; Wort und Begriff des „für die Seele (gestifteten Gutes)" sind im serbischen Volk seit der mittelalterlichen Blütezeit seiner kirchlichen Kultur lebendig. Die im Mittelalter begründeten Klöster Serbiens sind als Seelgeräte seiner Herrscher, zahlreiche kulturelle, namentlich auch wissenschaftlichen und wohltätigen Zwecken dienende Stiftungen neueren Ursprungs sind als Seelgeräte begüterter Serben (häufig von Ehepaaren) entstanden.

[6] Als Quellen des geltenden Kirchenrechts betrachten alle orthodoxen Kirchen: A. die Kanones der sieben (ersten) ökumenischen Konzilien (1) Nicäa I (325); (2) Konstantinopel I (381); (3) Ephesus I (431); (4) Chalcedon (451); (5/6) In Trullo (691; das sogenannte Quinisextum, das

c) der Bestimmungen der lokalen Konzilien und der Patriarchalsynoden, insoweit diese von der Serbischen Orthodoxen Kirche rezipiert sind;

d) der Vorschriften dieser Verfassung;

e) der Anordnungen, Instruktionen und grundsätzlichen Entscheidungen der zuständigen kirchlichen Behörden.

Artikel 8: Die Leitung der Serbischen Orthodoxen Kirche ist Aufgabe der kirchlichen Hierarchie und der kirchlichen Selbstverwaltung.

Die geistliche Kirchengewalt, die kirchliche Disziplinargewalt und die kirchliche Gerichtsgewalt steht gemäß den Kanones und der Organisation der Serbischen Orthodoxen Kirche ausschließlich der Hierarchie zu. Sie übt diese Gewalt durch ihre Repräsentanten und Organe aus.

Die bischöfliche Gewalt leitet und verwaltet in Gemeinschaft mit der Priesterschaft und dem Volk durch die Repräsentanten und Organe ihrer Selbstverwaltung die Angelegenheiten, die Vermögen, Seelgeräte (Stiftungen) und Fonds betreffen, sowie die sonstigen Angelegenheiten, die ihr durch diese Verfassung zugewiesen sind.

Die vermögensrechtlichen Interessen der Kirche vertreten gegenüber den staatlichen Behörden und anderen Personen die kirchlichen Organe, die durch diese Verfassung bestimmt sind.

Artikel 9: Als kirchliche Strafsachen (Delikte) und Kirchenstrafen sind die Tatbestände und Maßnahmen zu betrachten, die durch diese Verfassung im Geist der Kanones der orthodoxen Kirche bestimmt sind.

Artikel 10: In der Serbischen Orthodoxen Kirche bestehen folgende Behörden, Körperschaften und Organe der kirchlichen Hierarchie und der kirchlichen Selbstverwaltung:

1. der Patriarch, das Heilige Bischofskonzil und die Heilige Bischofssynode, das Große Kirchengericht, der Patriarchatsrat, der Patriarchatsverwaltungsausschuß;

2. der Diözesanbischof, das Diözesankirchengericht, der Diözesanrat, der Diözesanverwaltungsausschuß;

3. der Bischöfliche Vikar;

4. der Pfarrer;

5. der Kirchengemeinderat und der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß und

6. der Klostervorsteher und die Klosterbruderschaft.

[Artikel 11 regelt die Beschriftung der Dienstsiegel der in Artikel 10 erwähnten kirchlichen Behörden, Körperschaften und Organe; er bestimmt abschließend:]

Diözesen, Klöster und andere Institute, die eigene historische Siegel besitzen, können diese auch weiterhin verwenden.

Artikel 12: Die Serbische Orthodoxe Kirche ist eine Episkopalkirche; ihre verwaltungsmäßige Einteilung erfolgt sowohl unter dem Gesichtspunkt der kirchlichen Hierarchie wie unter dem der kirchlichen Selbstverwaltung in der Hauptsache auf Grund ihres Bestandes an Diözesen.

Artikel 13: An der Spitze der Serbischen Orthodoxen Kirche steht, als ihr oberstes Haupt[7], der Serbische Patriarch.

Der Titel des Patriarchen lautet: Erzbischof von Peć, Metropolit von Belgrad und Karlowitz und Serbischer Patriarch[8].

---

die Beschlüsse des 5. und 6. ökumenischen Konzils — Konstantinopel II und III, 553 beziehungsweise 680/81 — die nicht in die Form von Kanones gekleidet worden waren, zusammengefaßt und ergänzt hat); (7) Nicäa II (787); B. Die in can. 2 des Quinisextum aufgezählten Rechtsquellen: a) die sogenannten Kanones der Apostel; b) die Kanones von 8 Partikularsynoden (später ergänzt durch die Kanones der Konstantinopler Partikularsynoden von 861 und 869); c) die den Schriften von 13 Kirchenvätern entnommenen Kanones.

[7] Über „Die Bezeichnung des Patriarchen als ‚Haupt der Kirche'" vergleiche den in der Vorbemerkung erwähnten Teildruck der Dissertation von V. Pospišil, S. 25—29.

[8] Im Titel des Patriarchen der Serbischen Orthodoxen Kirche kommt zum Ausdruck, daß dieser sich als Rechtsnachfolger betrachtet der Häupter: a) der mittelalterlichen serbischen Kirche, die von 1219 bis 1346 den Erzbischofstitel (später den Patriarchentitel) führten und zunächst in Žiča (vgl. unten Anm. 22), dann in Peć (vgl. oben Anm. 3) residierten; b) der autonomen, dann autokephalen Kirche des Fürstentums beziehungsweise Königreichs Serbien, die 1830—1920 den Titel eines Metropoliten von Belgrad führten (vgl. H. F. Schmid a. a. O., S. 242 beziehungsweise 38 mit Anm. 146); c) der serbischen Kirche in Ungarn, die seit 1713 den Titel eines Metropoliten (seit 1848: Patriarchen) von Karlowitz führten (vgl. a. a. O., S. 225 beziehungsweise 21 mit Anm. 85, ferner W. Plöchl, The Church Laws for Orientals of the Austrian Monarchy in the Age of the Enlightenment (reprinted from the Quarterly Bulletin

An der Spitze jeder Diözese steht, als ihr unmittelbares Haupt, der Diözesanbischof. Er ist gemäß den Vorschriften der kirchlichen Kanones der Hauptrepräsentant und Leiter des gesamten kirchlich-geistlichen Lebens und der kirchlichen Ordnung in der Diözese; er verwaltet die Diözese mit Hilfe seiner Priesterschaft und des Volkes.

Artikel 14: In der Serbischen Orthodoxen Kirche bestehen folgende Diözesen:

1. die Erzdiözese Belgrad-Karlowitz mit der Residenz in Belgrad [9];
2. die Banater Diözese mit der Residenz in Werschetz (Vršac) [10];
3. die Diözese Banjaluka mit der Residenz in Banjaluka [11];
4. die Diözese Batschka mit der Residenz in Neusatz (Novi Sad) [12];
5. die Diözese Braničevo mit der Residenz in Požarevac [13];
6. die Diözese Budimlje-Polimlije mit der Residenz in Bijelo-Polje [14];
7. die Diözese Karlstadt mit der Residenz in Plaški beziehungsweise in Karlstadt (Gornji Karlovac) [15];
8. die Diözese Dabar-Bosnien mit der Residenz in Sarajevo [16];
9. die Diözese Dalmatien mit der Residenz in Šibenik (Sebenico) beziehungsweise in Split (Spalato) [17];
10. die Diözese Agram (Zagreb) mit der Residenz in Agram [18];
11. die Diözese Zahumlje-Hercegovina mit der Residenz in Mostar [19];
12. die Diözese Zvornik-Tuzla mit der Residenz in Tuzla [20];
13. die Diözese Zletovo-Strumica mit der Residenz in Štip [21];
14. die Diözese Žiča mit der Residenz in Kraljevo (Žiča) [22];
15. die Diözese Niš mit der Residenz in Niš [23];
16. die Diözese Ochrida (Ohrid-) Bitolj mit der Residenz in Bitolj [24];

---

of the Polish Institute of Arts and Sciences in America, April 1944, S. 9 f.). Über den „Titel des Patriarchen" handelt ausführlich Pospišil a. a. O., S. 42—48.

[9] Vgl. oben Anm. 8. Die Diözese Belgrad ist 1018 zuerst bezeugt. Die von den Metropoliten beziehungsweise Patriarchen von Karlowitz unmittelbar regierte Diözese wurde seit 1708 als Erzbistum Syrmien, seit 1713 als Erzbistum Syrmien-Karlowitz bezeichnet. Sie wurde 1920 mit der bis dahin von den Belgrader Metropoliten unmittelbar regierten Diözese Belgrad als Erzbistum Belgrad-Karlowitz vereinigt. Infolge der Neubegründung der Diözesen Syrmien mit der Residenz in Karlowitz (vgl. unten Anm. 28) und Šumadija (vgl. unten Anm. 32) ist die Erzdiözese Belgrad-Karlowitz auf das Gebiet der Stadt Belgrad und ihrer nahen Umgebung beschränkt worden. — In den folgenden Anmerkungen ist die ehemalige Zugehörigkeit der Diözesen beziehungsweise ihrer Territorien zu den Kirchenorganismen, aus denen 1920 die heutige Serbische Kirche entstanden ist (vergleiche H. F. Schmid a. a. O., S. 243 beziehungsweise 39 f.), angegeben: (B) bezeichnet die ehemalige Zugehörigkeit der Diözese oder ihres Territoriums zur autonomen Kirche Bosniens und der Herzegowina, (D) diejenige zur Kirche Dalmatiens und der Bukowina, (K) zum Patriarchat Karlowitz, (M) zur Kirche Montenegros, (P) zum Jurisdiktionsbereich des Ökumenischen Patriarchats, (S) zur Kirche des Königreichs Serbien.

[10] (K) Die heutige Banater Diözese umfaßt die 1921 an Jugoslawien gefallenen Teile der ehemaligen Diözesen Temešvar und Vršac (Werschetz), deren Anfänge in das 16. Jahrhundert zurückreichen und die seit 1695 dem Metropoliten beziehungsweise Patriarchen von Karlowitz unterstellt waren.

[11] (B) Errichtet 1900, als Metropolitanbistum Banjaluka-Bihać, im Verbande der damaligen autonomen orthodoxen Kirche in Bosnien und der Herzegowina, aus Teilen der Metropolitandiözese Dabar-Bosnien.

[12] (K) Entstanden im 16. Jahrhundert, seit 1695 dem Metropoliten beziehungsweise Patriarchen von Karlowitz unterstellt.

[13] (S) Zuerst bezeugt 1018, 1705 mit dem Metropolitanbistum Belgrad vereinigt; wiedererrichtet 1921.

[14] (P) Das vom hl. Sava 1219 in Budimlje im Limgebiet (Polimlje; nahe der albanischen Grenze) gegründete Bistum blieb seit dem Ende des 17. Jahrhunderts unbesetzt und wurde mit dem Bistum Raszien (vgl. unten Anm. 26) vereinigt. Die Diözese Budimlje-Polimlje wurde durch Beschluß des hl. Bischofskonzils vom 7. Mai 1947 wiedererrichtet.

[15] (K) Errichtet 1695 im Verbande der Metropolitankirche Karlowitz.

[16] (B) Dabar (bei Priboj, am unteren Lim) wurde 1219 Sitz eines vom hl. Sava errichteten Bistums. Die Bischöfe führen seit dem 16. Jahrhundert den Titel „Metropolit von Dabar und Bosnien" und residieren seit 1713 in Sarajevo.

[17] (D) Das 1808 für die orthodoxe Bevölkerungsgruppe in Dalmatien errichtete Bistum, das 1828—1874 dem Karlowitzer, 1874—1918 dem Czernowitzer Metropolitanverband angehört hat.

[18] (K) Errichtet 1928.

[19] (B) Errichtet 1219 als Bistum Hum vom hl. Sava. Die Bischöfe führten seit 1466—1471 die Bezeichnung „Metropolit der Herzegowina". Im 17. Jahrhundert bestanden zeitweise zwei Diözesen, Hercegovina und Zahumlje. Residenz ist seit 1766 Mostar.

[20] (B) Entstanden im 16. Jahrhundert. Residenz seit 1852 in Tuzla (Nordostbosnien).

[21] (P) Errichtet 1920 durch Vereinigung der Diözesen Zletovo (seit etwa 1347) und Strumica (seit 1018).

[22] (S) Errichtet 1879 für die damals von der Türkei an Serbien abgetretenen Gebiete. Die Bezeichnung soll die Erinnerung an die Bedeutung des Klosters Žiča als Residenz der serbischen Erzbischöfe im 13. Jahrhundert wachhalten.

[23] (S) Bezeugt seit 343. Die Diözese gehörte 1871—1879 zum Bereich der bulgarischen Kirche.

[24] (P) Das Bistum Ochrida ist etwa 893 entstanden. Während des Bestehens des autokephalen Erzbistums Ochrida (etwa 976—1767) bildete es die von den Erzbischöfen persönlich regierte Erzdiözese. Bei Auflösung des Erzbistums wurde

17. die Diözese Pakrac mit der Residenz in Pakrac [25];

18. die Diözese Raszien-Prizren mit der Residenz in Prizren [26];

19. die Diözese Skopje (Skoplje) [27];

20. die Diözese Syrmien mit der Residenz in (Syrmisch-) Karlowitz (Sremski Karlovci) [28];

21. die Diözese Timok mit der Residenz in Zaječar [29];

22. die Diözese Montenegro-Küstenland mit der Residenz in Cetinje [30];

23. die Diözese Šabac-Valjevo mit der Residenz in Šabac [31];

24. die Diözese Šumadija mit der Residenz in Kragujevac [32].

Die Bischöfe der Diözesen Montenegro-Küstenland, Skopje, Dabar-Bosnien und Agram führen kraft dieser ihrer Stellung den Titel eines Metropoliten [33].

Artikel 15: Außer den in dem vorangehenden Artikel aufgezählten Diözesen unterstehen der Serbischen Orthodoxen Kirche hinsichtlich ihrer geistlichen Angelegenheiten und derjenigen ihrer Hierarchie noch folgende Diözesen im Ausland:

1. die Serbische Orthodoxe Kirche in den Vereinigten Staaten von Amerika und in Kanada, mit der Residenz in Chikago beziehungsweise in dem Kloster zum hl. Sava bei Libertyville;

2. die Serbische Orthodoxe Diözese Buda [34];

3. die außerhalb der Grenzen Jugoslawiens gelegenen Teile der Diözesen Werschetz (Vršac) und Temešvar mit der Residenz in Temešvar [35];

---

die Diözese Ochrida mit der Diözese Prespa verbunden. Die Diözese wurde 1872 im Verbande der bulgarischen Exarchatskirche, 1920 im Verbande der serbischen Kirche wiedererrichtet. Das Bistum Bitolj (Monastir) ist als Diözese Pelagonien seit 1018 bezeugt. Es war 1897—1913 einerseits mit griechischen Bischöfen unter der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats, andererseits mit Bischöfen der bulgarischen Exarchatskirche besetzt. Die Diözese wurde 1921 im Verbande der serbischen Kirche wiederrichtet und 1931 mit der Diözese Ochrida verbunden.

[25] (K) Errichtet 1705 im Verbande der serbischen Kirche im Habsburgerstaat (Pakrac liegt 110 km südöstlich von Agram).

[26] (P) Die 1020 zuerst erwähnte Diözese Raszien umfaßte die Kernlande des mittelalterlichen serbischen Staates; sie wurde 1219, bei Schaffung der selbständigen serbischen Kirche, durch die Errichtung neuer Bistümer stark verkleinert. 1784 nahm der Diözesanbischof den Titel „Metropolit von Novi Pazar" (nach der bedeutendsten Stadt seiner Diözese, der Hauptstadt des 1878—1908 von Österreich-Ungarn besetzten Sandschaks Novi Pazar) an. 1808 wurde die Diözese mit dem 1018 zuerst bezeugten Bistum Prizren vereinigt. Das Bistum Raszien-Prizren wurde seit 1896 mit Bischöfen serbischer Volkszugehörigkeit besetzt (vgl. H. F. Schmid a. a. O., S. 243 beziehungsweise 35 mit Anm. 151).

[27] (P) Bezeugt seit 343. Das Metropolitanbistum Skopje war von 1873 bis 1918 einerseits mit Metropoliten, die der Jurisdiktion des ökumenischen Patriarchen unterstanden — als solche wurden seit 1897 Bischöfe serbischer Volkszugehörigkeit eingesetzt (vgl. H. F. Schmid a. a. O.) —, andererseits mit Bischöfen der bulgarischen Exarchatskirche besetzt.

[28] (K) Errichtet durch Beschluß des hl. Bischofskonzils vom 7. Mai 1947; vgl. oben Anm. 9.

[29] (S) Errichtet 1833 für die damals dem autonomen Fürstentum Serbien eingegliederten Gebiete.

[30] (M) Das Bistum Zeta wurde 1219 vom hl. Sava errichtet. Die seit 1346 als Metropoliten bezeichneten Bischöfe verlegten 1485 ihre Residenz nach Cetinje und nahmen im Zusammenhang mit der Entstehung des montenegrinischen Staates, dessen Landesherren sie 1697—1851 waren, den Titel „Metropoliten von Montenegro" an. Bei der Eingliederung der autokephalen Kirche von Montenegro in die serbische Kirche im Jahre 1920 nahmen die Metropoliten den seitdem von ihnen geführten Titel an.

[31] (S) Das 1851 errichtete Bistum führt die Tradition des 1219 vom hl. Sava errichteten Bistums Moravica fort.

[32] (S) Errichtet durch Beschluß des hl. Bischofskonzils vom 7. Mai 1947, vgl. oben Anm. 9.

[33] Die Zuerkenung der Metropolitenwürde an die vier in diesem Absatz genannten Diözesanbischöfe trägt im Falle der Metropoliten von Montenegro und dem Küstenland beziehungsweise von Dabar und Bosnien dem Umstand Rechnung, daß die Vorgänger dieser Oberhirten die höchsten kirchlichen Amtsträger einer autokephalen beziehungsweise autonomen Kirche gewesen sind; im Falle des Metropoliten von Skopje kommt die Wahrung der terminologischen Tradition hinzu, dergemäß im Jurisdiktionsbereich des Ökumenischen Patriarchats alle Diözesanbischöfe den Metropolitentitel führen (im Sinne dieser Tradition hatte die Kirchenverfassung von 1931 den Metropolitentitel auch dem Bischof von Banjaluka zuerkannt). Die bereits in der Kirchenverfassung von 1931 bestimmte Zuerkennung des Metropolitentitels an den Bischof von Agram ist zweifellos einerseits durch den Wunsch bestimmt, die Stellung des dortigen orthodoxen Bischofs derjenigen des katholischen Erzbischofs von Agram anzugleichen, andererseits durch die Absicht, der Bedeutung der Stadt — damals als Hauptstadt des Savebanats, heute als Hauptstadt der Volksrepublik Kroatien — Rechnung zu tragen. Tatsächlich führen nach der vorliegenden Verfassung die Bischöfe der Hauptstädte von fünf unter den sechs Volksrepubliken, aus denen die Föderative Volksrepublik Jugoslawien besteht, den Metropolitentitel: Der Patriarch als Metropolit von Belgrad, der Hauptstadt der Volksrepublik Serbien; die Metropoliten von Agram und Skopje, der Hauptstädte der Volksrepubliken Kroatien und Mazedonien; die Metropoliten von Dabar und Bosnien beziehungsweise von Montenegro und dem Küstenland, die in Sarajevo beziehungsweise in Cetinje, den Hauptstädten der Volksrepubliken Bosnien und Herzegowina beziehungsweise Montenegro, residieren.

[34] Das serbische orthodoxe Bistum Buda (Ofen) ist seit 1552 bezeugt. Es unterstand 1695—1918 der Jurisdiktion der Metropoliten beziehungsweise Patriarchen von Karlowitz und umfaßte nach 1918 auch die serbischen orthodoxen Gemeinden der Slowakei.

[35] Vgl. oben Anm. 10.

4. die Orthodoxe Diözese Böhmen-Mähren in der Tschechoslowakei [36];

5. das Serbische Orthodoxe Vikariat Skutari mit dem Sitz in Skutari [37];

6. ferner die serbischen orthodoxen Kirchengemeinden und Pfarren außerhalb der Grenzen Jugoslawiens (die Kirchen in der Diaspora).

Fragen organisatorischer, materieller und sonstiger Natur, die sich aus dem bisherigen Verhältnis der Diözese Buda (2) und der außerhalb der Grenzen Jugoslawiens gelegenen Teile der Diözesen Temešvar und Werschetz (Vršac) als integrierender Teile des ehemaligen Metropolitangebiets Karlowitz ergeben, entscheidet das Heilige Bischofskonzil im Bedarfsfall nach Anhörung des Patriarchatsverwaltungsausschusses und im Einvernehmen mit den sonstigen zuständigen Faktoren.

Artikel 16: Beschlüsse über die Errichtung, Bezeichnung, Aufhebung und Abgrenzung von Diözesen und die Residenz der Diözesanbischöfe sowie über die Errichtung und Aufhebung von Vikarbischofsämtern [38] faßt die Heilige Bischofssynode im Einvernehmen mit dem Patriarchatsrat.

Artikel 17: Hinsichtlich der kirchlichen Verwaltung besteht eine Diözese aus Bischöflichen Vikariaten, Kirchengemeinden, Pfarren und Klöstern.

Artikel 18: Ein Bischöfliches Vikariat besteht aus einer bestimmten Anzahl von Kirchengemeinden und Pfarren unter der Aufsicht eines Bischöflichen Vikars.

Artikel 19: Über Errichtung und Bezeichnung, Aufhebung und Umänderung der Bischöflichen Vikariate entscheidet der Diözesanbischof im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht und dem Diözesanverwaltungsausschuß, unter Benachrichtigung der Heiligen Bischofssynode und des Patriarchatsverwaltungsausschusses.

Artikel 20: Eine Kirchengemeinde bilden die Angehörigen der Serbischen Orthodoxen Kirche mit einem Priester in einem bestimmten Territorium, das einen oder mehrere Wohnplätze umfassen kann, mit dem Ziel der Obsorge für die Bedürfnisse der Kirche.

Den Beschluß über die Errichtung einer Kirchengemeinde faßt der Diözesanbischof im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht und dem Diözesanverwaltungsausschuß unter Benachrichtigung der Heiligen Bischofssynode und des Patriarchatsverwaltungsausschusses.

Artikel 21: Eine Kirchengemeinde besteht aus einer oder mehreren Pfarren.

Die Pfarren an einem Wohnplatz bilden eine Kirchengemeinde. Ausnahmsweise können, wo mehr als 50.000 orthodoxe Gläubige vorhanden sind, auch mehrere Kirchengemeinden gebildet werden.

Artikel 22: Die Pfarre ist die Vereinigung orthodoxer Personen, die unter der geistlichen Leitung eines Pfarrpriesters stehen.

An einem Wohnplatz können mehrere Pfarren bestehen, es können aber auch mehrere Wohnplätze eine Pfarre und eine Kirchengemeinde bilden.

Artikel 23: Eine Pfarre bilden wenigstens 300 und höchstens 500 orthodoxe Haushalte. Ausnahmen sind zulässig in Wohnplätzen und Gebieten, wo die Gelände- und sonstigen Verhältnisse eine derartige Umgrenzung der Pfarre nicht zulassen.

Einen Haushalt bildet jede für sich lebende orthodoxe Familie: die Ehegatten mit Kindern oder ohne Kinder, oder allgemein jede Familien-Zadruga [39], die einem Ältesten untersteht, aber

---

[36] Tatsächlich hat sich die (tschechische) orthodoxe Kirche in Böhmen und Mähren dem Patriarchen von Moskau unterstellt; vgl. dazu demnächst den zweiten Teil der mehrfach angeführten Abhandlung von H. F. Schmid.

[37] Das Vikariat Skutari (Nordalbanien) gehörte zum Jurisdiktionsbereich der Kirche Montenegros. Über sein Verhältnis zur orthodoxen Landeskirche Albaniens und zur Volksrepublik Albanien ist nichts bekannt geworden.

[38] Als Vikarbischöfe werden die gemäß Artikel 104 und 105 der vorliegenden Verfassung vom Bischofskonzil gewählten, gemäß Artikel 55, P. 4, vom Patriarchen geweihten Inhaber der Bischofsweihe bezeichnet, denen besondere Amtspflichten übertragen sind, wie etwa die Regierung der eigenen Diözese des Patriarchen. Mit Beschluß des Bischofskonzils vom 20. Mai 1947 sind drei Vikarbischöfe gewählt worden, darunter zwei Beamte der Bischofssynode. Jedem Vikarbischof wird bei seiner Wahl der Titel des Bischofs einer nicht mehr bestehenden Diözese der serbischen orthodoxen Kirche (zum Beispiel von Hvosno, Moravica, Toplica) verliehen.

[39] Über die zadruga (Hauskommunion) vgl. zuletzt E. Sicard, La Zadruga Sud-Slave dans l'Évolution du Groupe Domestique, Paris 1943.

auch eine volljährige alleinstehende Person, die einen selbständigen Haushalt führt.

Artikel 24: Der Diözesanbischof trifft im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht und dem Diözesanverwaltungsausschuß die Entscheidungen über die Errichtung neuer und die Aufhebung und Regulierung bestehender Pfarren. Davon ist die Heilige Bischofssynode und der Patriarchatsverwaltungsausschuß zu benachrichtigen.

Artikel 25: Jeder orthodoxe Christ gehört der Pfarre, in der er seinen ständigen Wohnsitz hat, als Mitglied an.

Artikel 26: Jede Pfarre hat ihre Pfarrkirche. Mehrere Pfarren können eine gemeinsame Kirche haben. Wenn in einer Pfarre mehrere Kirchen vorhanden sind, ist nur eine von ihnen die Pfarrkirche, die übrigen sind deren Filialkirchen.

Artikel 27: Ausnahmsweise und vorübergehend können nach Entscheidung des Diözesanbischofs Pfarren, die keine eigenen Kirchen haben, das Gotteshaus eines Klosters als Pfarrkirche benutzen. In diesem Fall ist die Kirchengemeinde der betreffenden Pfarre verpflichtet, das Gotteshaus insoweit mit allem Notwendigen auszustatten, als es als Pfarrkirche Verwendung findet. In derartigen Gemeinden gehört der Klostervorsteher kraft dieser seiner Stellung dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß an.

Artikel 28: In jeder Pfarre ist eine Pfarrkanzlei einzurichten, in der eigene Matrikeln, die kirchlichen Protokolle, die sonstigen vorgeschriebenen Aufzeichnungen sowie ein eigenes Siegel zu führen beziehungsweise aufzubewahren sind.

Bestehen bei einer Kirche mehrere Pfarren, so ist nur eine Pfarrkanzlei einzurichten, in der die Matrikeln und amtlichen Niederschriften gemeinsam zu führen sind und nur ein Siegel zu benutzen ist.

Artikel 29: Ein Kloster ist eine geheiligte Stätte, mit einem Gotteshaus und anderen Gebäuden, die Personen des Mönchstandes als Wohnsitz dient, die zu einer geistlichen brüderlichen Gemeinschaft zusammengeschlossen sind durch die feierlichen Gelübde der Enthaltsamkeit, der Armut und des Gehorsams und die sich dem Gebet und der Arbeit widmen.

Die Klöster dienen bestimmten geistlichen und wohltätigen Zwecken.

Artikel 30: Die Errichtung neuer und die Vereinigung bestehender Klöster vollzieht der Diözesanbischof unter Benachrichtigung der Heiligen Bischofssynode, welche die endgültige Genehmigung erteilt.

Der Begründung neuer Klöster muß die Sicherstellung der materiellen Mittel für den Unterhalt und das geregelte Leben der Gemeinschaft vorangehen.

Artikel 31: Als Metochien[40] werden abgezweigte Klostergüter mit oder ohne Kirche bezeichnet. Sie bilden integrierende Bestandteile der Klöster, denen sie gehören, und werden von diesen verwaltet.

Artikel 32: Alle die Klöster betreffenden Bestimmungen dieser Verfassung gelten sowohl für Männer- wie für Frauenklöster.

Artikel 33: Von allen öffentlichen Abgaben sind befreit: die für den Gottesdienst, die kirchlichen Amtsstellen, die kirchlichen Bildungs- und Wohltätigkeitsanstalten bestimmten Gebäude, die den kirchlichen Bedürfnissen dienenden Betriebe, die Häuser der Bischöfe, Klöster und Pfarrer, die orthodoxen kulturhistorischen Denkmäler (ehemalige Klöster, Kirchen usw.), die orthodoxen Friedhöfe und die Grundstücke aller hier aufgezählten Institute.

Artikel 34: Die Heilige Bischofssynode gibt das Amtsblatt der Serbischen Orthodoxen Kirche heraus. Nähere Bestimmungen darüber erläßt die Heilige Bischofssynode im Einvernehmen mit dem Patriarchatsverwaltungsausschuß.

Artikel 35: Für die Einbringung der gegen Entscheidungen und Urteile der

[40] Serb. metoh, griech. μετόχιον; seit dem Mittelalter die Bezeichnung von Komplexen kirchlichen, insbesondere klösterlichen Grundbesitzes mit durchgebildeter wirtschaftlicher Organisation. Davon der Landschaftsname Metohija (auch in der Bezeichnung des Autonomen Gebiets Kosovo-Metohija in der Volksrepublik Serbien), der ursprünglich die dem Patriarchat Peć beziehungsweise dem Kloster Dečani (vgl. unten Anm. 44) gehörigen Güter bezeichnet.

kirchlichen Behörden zugelassenen Beschwerden wird, insofern in der Verfassung keine andere Frist bestimmt ist, eine Frist von 14 Tagen bestimmt, die von dem auf die Aushändigung der Entscheidung beziehungsweise des Urteils folgenden Tage an zu berechnen ist.

Wenn die Beschwerdeschrift innerhalb der bestimmten Frist bei der Post gegen Rückschein oder als eingeschriebene Sendung eingeliefert worden ist, gilt sie als rechtzeitig eingebracht. Die Beschwerden sind bei der Behörde einzubringen, die das Urteil oder die Entscheidung gefällt hat.

Artikel 36: Personen des Mönchsstandes können keinerlei unbewegliches Vermögen besitzen. Beim Tode einer Person des Mönchsstandes fällt dem Kloster, deren Bruderschaft sie angehört hat, ihr bewegliches Vermögen zu, insoweit sie nicht zu Lebzeiten darüber verfügt hat.

Artikel 37: Der Bischof kann nur das Vermögen als sein Eigentum betrachten und besitzen, das er selbst erworben hat; nur über dieses kann er zu Lebzeiten verfügen. Über ein Drittel dieses seines Vermögens kann der Bischof durch testamentarische Bestimmung frei nach seinem Ermessen verfügen; er ist verpflichtet, über das zweite Drittel durch Vermächtnis zugunsten der Bedürfnisse seiner Diözese zu verfügen; er ist weiter verpflichtet, über das dritte Drittel durch Vermächtnis zugunsten von Seelgeräten oder selbständigen Fonds für allgemeine Bedürfnisse der Kirche zu verfügen.

Ein Bischof, der nicht Diözesanbischof ist, ist verpflichtet, über das zweite Drittel seines Vermögens durch Vermächtnis zugunsten einer beliebigen Diözese zu verfügen.

Artikel 38: Wenn ein Bischof stirbt, ohne Vermächtnisse zu hinterlassen, werden aus seinem beweglichen und unbeweglichen Nachlaß die Begräbniskosten und die von ihm hinterlassenen Schulden bezahlt; was übrigbleibt, wird durch die Heilige Bischofssynode gemäß den Bedürfnissen der Kirche aufgeteilt.

Die bischöflichen Insignien, die Bibliothek und sonstige kirchliche Geräte fallen nach dem Tode des Bischofs seinem Bischofsstuhl zu.

Artikel 39: Alle Mitglieder des Patriarchatsrates, der Diözesan- und Kirchengemeinderäte, mit Ausnahme der Personen geistlichen Standes, ferner die Sekretäre und Schreiber aller kirchlichen Amtsstellen legen bei Antritt ihrer Ämter folgenden Eid ab:

„Ich N. N. (Zu- und Vorname) schwöre bei dem allmächtigen Gott, daß ich der Heiligen Orthodoxen Kirche treu sein, mich an die heiligen Kanones, die Kirchenverfassung und die sonstigen kirchlichen Verordnungen gewissenhaft halten, meinen Verpflichtungen pünktlich nachkommen, das Amtsgeheimnis wahren und die Interessen der Serbischen Orthodoxen Kirche stets vertreten und schützen werde. So wahr ich dieses tun werde, möge mir Gott in dieser und jener Welt helfen."

Die Mitglieder der kirchlichen Gerichte (die Stellvertreter der Bischöfe, der kirchengerichtlichen Ankläger, die Gerichtssekretäre, die ehrenamtlichen Mitglieder, ebenso auch die stellvertretenden Mitglieder) legen, mit Ausnahme der Bischöfe, folgenden Eid ab:

„Ich N. N. (Zu- und Vorname) schwöre beim allmächtigen Gott, daß ich der Heiligen Orthodoxen Kirche treu sein werde, meinen Verpflichtungen pünktlich nachkommen und das Amtsgeheimnis wahren werde und daß ich mich bei der Rechtsprechung ohne Ansehen der Person an Gottes Gesetz, die heiligen Kanones, die Kirchenverfassung und die übrigen kirchlichen Vorschriften halten werde. So wahr ich dieses tun werde, möge mich Gott der Herr richten und mir helfen."

Alle genannten Personen legen den Eid vor dem Vorsitzenden der betreffenden Behörde beziehungsweise seinem Stellvertreter ab, unterschreiben die Eidformel und händigen sie jenem aus, der sie beglaubigt und in seinem Archiv verwahrt.

Artikel 40: Die Kirche deckt ihre Bedürfnisse:

1. durch Einnahmen aus dem kirchlichen Vermögen aller Art wie auch aus Wertpapieren;
2. durch kirchliche Gebühren;

3. durch Besteuerung der Kirchengemeinden und Klöster;

4. durch freiwillige Beiträge und Vermächtnisse und

5. durch Einnahmen aus den kirchlichen Betrieben und Instituten.

Artikel 41: Für amtliche Verrichtungen der kirchlichen Behörden sowohl im Wirkungsbereich der Hierarchie wie in dem der Selbstverwaltung sind nur die von den kirchlichen Behörden vorgeschriebenen Gebühren zu entrichten.

II. Die Organisation der Behörden, Körperschaften und Organe der Serbischen Orthodoxen Kirche.

1. Der Patriarch.

Artikel 42: Der Patriarch wird aus der Mitte der aktiven serbischen Diözesanbischöfe gewählt, die seit mindestens fünf Jahren ihre Diözesen regieren.

Artikel 43: Die Wahl des Patriarchen erfolgt durch das Wahlkonzil auf Grund eines drei Kandidaten umfassenden Wahlvorschlages; dieser wird von der Heiligen Bischofssynode der Serbischen Orthodoxen Kirche in einer Sitzung, bei der mindestens zwei Drittel der Diözesanbischöfe anwesend sind, unter dem Vorsitz des ältesten Mitgliedes der Synode aufgestellt, und zwar des ältesten Metropoliten, wenn aber ein solcher nicht zugegen ist, des ältesten Bischofs, der Mitglied der Heiligen Bischofssynode ist.

Die Namen der drei in den Vorschlag aufgenommenen Kandidaten teilt die Heilige Bischofssynode dem Wahlkonzil auf schriftlichem Wege mit.

Artikel 44: Dem Wahlkonzil gehören an:

1. alle aktiven Diözesan- und Vikarbischöfe der Serbischen Orthodoxen Kirche;

2. der Dekan der Orthodoxen Theologischen Fakultät in Belgrad;

3. die Rektoren der serbischen orthodoxen Theologischen Lehranstalten;

4. der Vorsitzende des Hauptverbandes der Diözesanpriestervereine;

5. die Bischöflichen Vikare der Städte: Belgrad, Skopje, Cetinje, Agram, Sarajevo, Peć und (Syrmisch-) Karlowitz [41];

6. Die Vorsteher der Klöster: Žiča [42], Studenica [43], Dečani [44], des Patriarchats in Peć [45], Sveti Naum [46], Mileševo [47], Sveti Vasilije Ostroški [48], Krušedol [49] und Krka [50];

7. der Leiter der Mönchsschule, und

8. alle Mitglieder des Patriarchatsverwaltungsausschusses und alle Vizepräsidenten der Diözesanräte, diese letzteren, soweit sie nicht zugleich Mit-

---

[41] Durch die Berufung ihrer Bischöflichen Vikare (Stadtdechanten) in das Wahlkonzil werden zunächst wieder die Hauptstädte der fünf Volksrepubliken Serbien, Mazedonien, Montenegro, Kroatien und Bosnien ausgezeichnet, deren Bischöfe auch den Metropolitentitel führen (vgl. oben Anm. 33), außerdem Peć und Karlowitz als ehemalige Patriarchenresidenzen. Bisher waren auf Grund des Gesetzes vom 7. April 1930 nur die (als Vorgänger der Bischöflichen Vikare zu betrachtenden) dienstältesten Erzpriester von Belgrad, Peć und Karlowitz Mitglieder des Wahlkonzils.

[42] Das von dem ersten serbischen König, Stefan dem Erstgekrönten (1196—1227), als Seelgerät gegründete Kloster, das den ersten Erzbischöfen der 1219 verselbständigten serbischen Kirche als Residenz gedient hat. Jetzt Titularresidenz der gleichnamigen Diözese (vgl. oben Anm. 22).

[43] Das von Stefan Nemanja (vgl. oben Anm. 2) etwa 1183 als Seelgerät gegründete Kloster, dessen Vorsteher im mittelalterlichen serbischen Staat den ersten Rang unter allen Klostervorstehern innehatten (in der heutigen Diözese Žiča).

[44] Das von dem als Heiligen verehrten König Stefan Uroš III. (Dečanski; 1321—1331) als Seelgerät gegründete Kloster (in der heutigen Diözese Raszien-Prizren).

[45] Das vermutlich als metoh (vgl. oben Anm. 40) des Klosters Žiča entstandene Kloster, das seit 1253 den Erzbischöfen beziehungsweise (seit 1346) Patriarchen der serbischen Kirche als Residenz gedient hat (in der heutigen Diözese Raszien-Prizren).

[46] Das 905 von dem hl. Naum, einem Schüler der Slavenapostel Cyrill und Methodius, gegründete Kloster am Südufer des Ochridasees (in der heutigen Diözese Ohrid-Bitolj).

[47] Das Seelgerät König Vladislavs (1234 bis 1243), in dem 1236 bis 1595 die Gebeine des Begründers der selbständigen serbischen Kirche, des hl. Sava (vgl. oben Anm. 2), beigesetzt waren (in der heutigen Diözese Budimlje-Polimlje).

[48] Das 1665 von dem als Heiligen verehrten Bischof Vasilije (Jovanović) von Zahumlje und Skutari (1639—1671), dessen Namen es trägt, begründete Kloster (in der heutigen Metropolitandiözese Montenegro-Küstenland).

[49] Das in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts von dem Metropoliten Maksim Branković als Seelgerät für seinen Großvater, den Despoten Georg Branković (1427—1456), gegründete Kloster in der Fruška Gora in Syrmien, das 1708—1713 den Metropoliten der serbischen Kirche im Habsburgerreich als Residenz gedient hat (in der heutigen Diözese Syrmien).

[50] Das 1350 zuerst erwähnte wichtigste orthodoxe Kloster Dalmatiens am gleichnamigen Fluß, dessen Vorsteher zeitweise als Vikare der Metropoliten von Dabar und Bosnien für Dalmatien tätig waren (in der heutigen Diözese Dalmatien).

glieder des Patriarchatsverwaltungsausschusses sind.

Die in diesem Artikel erwähnten Angehörigen des Priesterstandes können als Mitglieder des Wahlkonzils tätig sein, falls nicht gegen sie eine Untersuchung [51] im Gang ist oder über sie das kanonische Verbot [52] verhängt ist.

Artikel 45: Das Wahlkonzil tritt in der Residenzstadt [53] Belgrad oder an einem anderen, von der Heiligen Bischofssynode bestimmten Ort zur Wahl eines neuen Patriarchen spätestens innerhalb einer Frist von drei Monaten zusammen, deren Lauf mit dem Tage beginnt, an dem die Vakanz des Patriarchenthrons eingetreten ist.

Die Heilige Bischofssynode beruft das Wahlkonzil durch ein Schreiben ein, in dem Tag, Stunde und Ort des Zusammentritts des Wahlkonzils genau bestimmt sind. Die Einladung wird den Mitgliedern gegen Empfangsbestätigung zwanzig Tage vor dem Zusammentritt des Wahlkonzils zugesandt.

Artikel 46: Den Vorsitz im Wahlkonzil führt der älteste Metropolit, der ihm als Mitglied angehört, wenn aber ein solcher nicht zugegen ist, der gemäß seiner Bischofsweihe älteste Bischof.

Der den Vorsitz Führende eröffnet das Wahlkonzil; auf seine Aufforderung wählt das Wahlkonzil aus seiner Mitte zwei Sekretäre, einen Geistlichen und einen Laien, und zwei Protokollprüfer, gleichfalls je einen Geistlichen und einen Laien; mit deren Hilfe überprüft der den Vorsitz Führende die Vollmachten der anwesenden Mitglieder; ebenso leitet er mit Hilfe der erwähnten Funktionäre den Wahlvorgang.

Weiterhin lädt der Vorsitzende einen der Sekretäre ein, den Beschluß der Heiligen Bischofssynode über die Einberufung des Wahlkonzils sowie das Verzeichnis der eingeladenen und der anwesenden Mitglieder des Konzils vorzulesen.

Artikel 47: Wenn festgestellt wird, daß wenigstens zwei Drittel der Mitglieder der Heiligen Bischofssynode und mehr als die Hälfte aller Mitglieder des Wahlkonzils anwesend sind, schreitet das Wahlkonzil zur Anrufung des Hl. Geistes. Im gegenteiligen Fall wird die Wahl vertagt und die Angelegenheit an die Heilige Bischofssynode zur Anberaumung einer neuen Wahlhandlung rückverwiesen.

Bevor zur Wahl geschritten wird, legen die Mitglieder des Wahlkonzils, mit Ausnahme der Bischöfe, vor dem Konzil folgenden Eid ab:

„Ich N. N. (Zu- und Vorname) schwöre bei Gott dem Allmächtigen und bei allem, was mir am heiligsten und auf dieser Welt am liebsten ist, daß ich bei der Beratung über die Wahl des Serbischen Patriarchen nur das Wohl und die Belange unserer Heiligen Orthodoxen Kirche, des serbischen Volkes und des Vaterlandes vor Augen haben und meine Stimme nur für den Kandidaten abgeben werde, von dem ich überzeugt bin, daß er das Amt des Serbischen Patriarchen am gewissenhaftesten und am besten führen wird. So wahr ich aufrichtig so handeln werde, möge mir Gott der Herr auf dieser und in jener Welt helfen."

Nach der Anrufung des Hl. Geistes und der Eidesleistung verliest der Vorsitzende des Wahlkonzils das Schreiben der Heiligen Bischofssynode, durch das die Namen der drei Kandidaten mitgeteilt werden, die von seiten der Heiligen Bischofssynode für die Wahl des neuen Patriarchen vorgeschlagen werden.

Artikel 48: Bei der Wahl des Serbischen Patriarchen anwesend sein und an ihr teilnehmen können nur die durch diese Verfassung als Mitglieder des Wahlkonzils bezeichneten Personen.

Aus der Reihe der nicht anwesenden Mitglieder, die durch gerechtfertigte Gründe an der persönlichen Anwesenheit verhindert erscheinen, können nur

---

[51] Da sich Absatz 2 des Art. 44 nur auf Geistliche bezieht, handelt es sich vermutlich um eine im kirchlichen Gerichtsverfahren eingeleitete Untersuchung.

[52] Jedenfalls das in Art. 216, lit. a), P. 5, vorgesehene Verbot, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen.

[53] Serb. p r e s t o n i c a bezeichnet den Standort des Thrones (p r e s t o). Die Bezeichnung könnte sich auf die Funktion der Stadt Belgrad als Sitz der Bundesregierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien beziehen, soll aber vermutlich die Residenz des serbischen Patriarchen bezeichnen.

die Bischöfe schriftlich jeweils einen der anwesenden Bischöfe ermächtigen, an ihrer Stelle abzustimmen.

Artikel 49: Die Wahl eines der drei von seiten der Heiligen Bischofssynode vorgeschlagenen Kandidaten erfolgt durch geheime Abstimmung mit Stimmzetteln, die vorher von einem der Sekretäre an die anwesenden Mitglieder des Wahlkonzils verteilt werden.

Einer der Sekretäre ruft die Mitglieder des Konzils nach dem Verzeichnis auf; jedes Mitglied legt seinen Stimmzettel in den auf dem Tisch des den Vorsitz Führenden befindlichen Behälter.

Die Zählung der Stimmen führt der den Vorsitz Führende zusammen mit den beiden Protokollprüfern (Art. 46) durch. Der den Vorsitz Führende nimmt jeden Stimmzettel einzeln aus dem Behälter, liest den darauf geschriebenen Namen eines Kandidaten laut vor und übergibt den Stimmzettel sodann den beiden anderen Mitgliedern, die gleichfalls die Namen der Kandidaten laut vorlesen. Einer der Sekretäre verzeichnet im Protokoll sogleich die Zahl der abgegebenen Stimmzettel, die auf jeden Kandidaten entfallenden Stimmen und gegebenenfalls die Zahl der leeren Stimmzettel.

Stimmen, die nicht für einen der nach Artikel 43 dieser Verfassung wählbaren Kandidaten abgegeben worden sind, werden als ungültig betrachtet.

Artikel 50: Zum Patriarchen gewählt ist der Kandidat, der die absolute Mehrheit der Stimmen erhalten hat.

Falls keiner der vorgeschlagenen Kandidaten die absolute Mehrheit der Stimmen erhält, wird sofort zur engeren Wahl zwischen den beiden Kandidaten geschritten, welche die größte Zahl von Stimmen erhalten haben. Haben bei der ersten Abstimmung zwei Kandidaten die gleiche Anzahl von Stimmen erhalten, so kommen in die engere Wahl: der Kandidat, der die größte Stimmenzahl erhalten hat, und von den beiden anderen, welche die gleiche Anzahl von Stimmen erhalten haben, derjenige, der nach seinem Rang oder durch seine Cheirotonie[54] als Bischof der ältere ist. Haben alle drei Kandidaten die gleiche Stimmenzahl erhalten, kommen die beiden Kandidaten in die engere Wahl, die durch ihren Rang oder durch ihre Cheirotonie als Bischöfe die älteren sind.

Falls auch bei Durchführung der engeren Wahl beide Kandidaten die gleiche Stimmenzahl erhalten, erfolgt die Wahlentscheidung zwischen ihnen durch das Los.

Artikel 51: Der Vorsitzende des Wahlkonzils verkündet den Namen des zum Patriarchen Gewählten und schließt die Sitzung des Konzils.

Artikel 52: Das Protokoll des Wahlkonzils wird vom Vorsitzenden, den nach Artikel 46 dieser Verfassung gewählten Sekretären und den Protokollprüfern unterschrieben.

Die Akten und Protokolle über die Tätigkeit des Wahlkonzils werden im Archiv der Heiligen Bischofssynode, eine beglaubigte Abschrift im Archiv des Patriarchatsverwaltungsausschusses verwahrt.

Artikel 53: Am folgenden Tag wird der Patriarch in einem feierlichen Pontifikalamt[55] in der von der Heiligen Bischofssynode vorgeschriebenen Form inthronisiert.

Nach diesem Vorgang tritt der neugewählte Patriarch in die Rechte und Pflichten des obersten Hauptes und Ältesten der Serbischen Orthodoxen Kirche ein.

Artikel 54: Der Patriarch übt in seiner Erzdiözese alle Rechte und Pflichten des Diözesanbischofs; er regiert sie mit Hilfe seiner Vikarbischöfe.

Artikel 55: Der Patriarch nimmt als oberstes Haupt der Serbischen Orthodoxen Kirche außer den Rechten, die ihm auf Grund der Kanones und der Vorschriften der Kirche zustehen, folgende Rechte wahr:

1. Er vertritt die Serbische Orthodoxe Kirche gegenüber den übrigen autokephalen Kirchen;

---

[54] In der orthodoxen Kirche die Spendung des Sakraments der Bischofs-, Priester- und Diakonsweihe durch Handausstreckung (χειροτονία) des Bischofs; es wird im Falle der Bischofsweihe von drei Bischöfen gespendet.

[55] Wörtlich „in einer feierlichen, von einem Bischof zelebrierten hl. Liturgie".

2. er vertritt die Serbische Orthodoxe Kirche bei kirchlichen, staatlichen und nationalen Feiern;

3. er wahrt die Einheit in der Hierarchie der Serbischen Orthodoxen Kirche;

4. er weiht gemäß den kirchlichen Vorschriften, persönlich oder durch von ihm ermächtigte Bischöfe, die zu Diözesan- oder Vikarbischöfen gewählten Personen;

5. er weiht das heilige Salböl[56] für die gesamte Serbische Orthodoxe Kirche;

6. er erteilt den Diözesanbischöfen, wenn sie die Grenzen ihrer Diözesen überschreiten wollen, Urlaub;

7. er trägt als besondere kirchliche Auszeichnung die weiße Panakamilavka[57] mit dem Kreuz und die Panagia[58] mit den Bildern aller serbischen Heiligen, die von seiten des Staates dem ersten Serbischen Patriarchen des wiederhergestellten Serbischen Patriarchats geschenkt worden ist und auf jeden folgenden Patriarchen kraft Nachfolgerechts übergeht;

8. er zelebriert als erster im Gottesdienst und wird als „Heiligster"[59] und „Heiligkeit" angeredet;

9. er wird im Pontifikalamt von den Bischöfen in der gesamten Serbischen Orthodoxen Kirche kommemoriert;

10. er verleiht die kirchlichen Auszeichnungen und Ehrenzeichen gemäß den von der Heiligen Bischofssynode erlassenen Bestimmungen;

11. er bestellt durch Erlässe die Beamten auf Grund dieser Verfassung;

12. er regiert die Kirchen und Missionsgebiete im Ausland, wo organisierte serbische orthodoxe Diözesen nicht vorhanden sind.

2. Das Heilige Bischofskonzil und die Heilige Bischofssynode.

a) Allgemeine und gemeinsame Bestimmungen.

Artikel 56: Dem Heiligen Bischofskonzil gehören unter dem Vorsitz des Patriarchen alle Diözesanbischöfe an.

Artikel 57: Das Heilige Bischofskonzil übt als Höchster Vertretungskörper der Hierarchie die kirchliche Gesetzgebungsgewalt in Angelegenheiten des Glaubens, des Gottesdienstes, der Kirchenzucht (Disziplin) und der inneren Organisation der Kirche aus, ebenso die höchste richterliche Gewalt im Bereich seiner Zuständigkeit (Artikel 69, Punkt 28).

Artikel 58: Die Heilige Bischofssynode besteht aus dem Patriarchen als Vorsitzenden und vier Diözesanbischöfen als Mitgliedern.

Die Mitglieder der Heiligen Bischofssynode wählt das Heilige Bischofskonzil auf zwei Jahre; jedes Jahr werden zwei Mitglieder neu gewählt.

Die Sitzungen der Heiligen Bischofssynode finden entweder im engeren Kreis bei Anwesenheit von zwei Mitgliedern unter dem Vorsitz des Patriarchen oder im weiteren Kreis bei vollzähliger Anwesenheit der Mitglieder statt.

Die Mitglieder der Heiligen Bischofssynode haben Anspruch auf Reisekostenersatz und auf Tagegelder, wenn sie ihre Tätigkeit ausüben.

Artikel 59: Die Heilige Bischofs-

---

[56] Serb. miro, griech. μύρον τοῦ χρίσματος, danach auch „Chrisamöl". Es bildet nach der Lehre der orthodoxen Kirche die Materie des deswegen als „Salbung mit dem Myron" bezeichneten, der Firmung entsprechenden Sakraments, das üblicherweise sofort nach der Taufe gespendet wird. Es ist ferner zur Weihe eines Gotteshauses beziehungsweise des Antimensions (vgl. Anm. 67 zu Art. 108) erforderlich. Die nur am Gründonnerstag zulässige Weihe des aus 31 Materien (Öl, Wein und verschiedenartigen wohlriechenden Harzen, Blüten und Kräutern) bestehenden Myrons ist nach der Tradition der orthodoxen Kirche den Häuptern der autokephalen Kirchen vorbehalten. Vgl. L. Mirković, Pravoslavna liturgika (Orthodoxe Liturgik), 2. Bd., 2. Teil, Beograd 1926, S. 51 bis 58. Über „Die Myronweihe als Patriarchalreservat" vgl. Pospišila. a. O., S. 30—41.

[57] Griech. ἐπανωκαλυμαύκιον, ein auf die Schultern herabfallender, üblicherweise schwarzer Schleier, der bei Patriarchen, Bischöfen, Archimandriten und Mönchen die allgemeine priesterliche Kopfbedeckung, das καλυμαύκιον (auch καμηλαύκιον), bedeckt. Vgl. C. Gatti-C. Korolevskij, I riti e le Chiese orientali I, Genova 1942, S. 39.

[58] Griech. πανάγιον, auch ἐγκόλπιον = pectorale, ein von den Bischöfen an einer Halskette getragenes Brustschild, das üblicherweise mit Bildern Christi und der Gottesmutter geschmückt ist. Vgl. Mirković, Pravoslavna liturgika I, Sremski Karlovci 1918, S. 134.

[59] „Svjatjejši"; die Sprachform ist russisch-kirchenslawisch, die Bezeichnung wirkt daher im Serbokroatischen als Fremdwort, während das Wort „Svetost" = Heiligkeit serbokroatische Sprachform zeigt.

synode übt die höchste vollziehende (Verwaltungs- und Aufsichts-) und richterliche Gewalt in ihrem Tätigkeitsbereich (Artikel 70, Punkt 35) aus.

Die Heilige Bischofssynode beschließt unter dem Vorsitz des Patriarchen über die Einberufung des Heiligen Bischofskonzils zu ordentlichen und außerordentlichen Sitzungen.

Artikel 60: Das Heilige Bischofskonzil kann, mit Ausnahme der Wahl von Bischöfen (Artikel 105), vollgültige Beschlüsse fassen, wenn mehr als die Hälfte aller Diözesanbischöfe anwesend ist.

Das Heilige Bischofskonzil und die Heilige Bischofssynode fassen ihre Beschlüsse einstimmig oder mit Stimmenmehrheit. Bei gleicher Stimmenanzahl entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

Artikel 61: Falls der Patriarch aus irgendeinem Grunde vorübergehend verhindert ist, sein Amt als Vorsitzender im Konzil beziehungsweise in der Synode auszuüben, so vertritt ihn, kraft einer von ihm erteilten Ermächtigung, der seiner Ernennung nach Älteste dem Konzil beziehungsweise der Synode als Mitglied angehörende Metropolit oder, falls ein solcher nicht vorhanden ist, der gemäß seiner Bischofsweihe älteste, dem Konzil beziehungsweise der Synode angehörende Bischof.

Artikel 62: Im Falle, daß die Verhinderung des Patriarchen an der Ausübung seiner Amtspflichten von längerer Dauer oder ständig ist oder der Patriarchenthron erledigt wird, übt die Heilige Bischofssynode die Gewalt des Patriarchen aus; sie verständigt davon die Diözesanbischöfe und macht davon der Staatsgewalt zwecks Kenntnisnahme Mitteilung. Die dem Patriarchen in seiner Eigenschaft als Vorsitzenden des Heiligen Bischofskonzils und der Heiligen Bischofssynode obliegenden Pflichten versieht in diesem Fall der seiner Ernennung nach älteste, der Heiligen Bischofssynode als Mitglied angehörende Metropolit oder, wenn ein Metropolit nicht vorhanden ist, der seiner Bischofsweihe nach älteste Bischof.

In derartigen Fällen können in der Regel kirchengesetzliche Vorschriften und Verordnungen nicht erlassen, grundsätzliche Entscheidungen nicht getroffen werden.

Artikel 63: Sollte im Hinblick auf ein dringendes und unaufschiebbares Bedürfnis das Heilige Bischofskonzil beziehungsweise die Heilige Bischofssynode ausnahmsweise in einem der in Art. 61 und 62 erwähnten Fälle genötigt sein, eine kirchengesetzliche Vorschrift oder Verordnung zu erlassen oder eine Entscheidung von grundsätzlicher Bedeutung für die Kirche zu treffen, so ist eine derartige Verfügung nachträglich dem Patriarchen zur Einsichtnahme und Zustimmung vorzulegen. Falls dieser nicht zustimmt, wird die Angelegenheit dem Heiligen Bischofskonzil zugewiesen, das sie unter dem Vorsitz des Patriarchen erörtert und endgültig entscheidet.

Artikel 64: Alle Entscheidungen des Heiligen Bischofskonzils und der Heiligen Bischofssynode, die kanonischer und kirchlicher Natur sind und sich auf Angelegenheiten des Glaubens, des Gottesdienstes, der Kirchenzucht und der inneren Organisation der Kirche beziehen, sind rechtskräftig und vollstreckbar.

Artikel 65: Alle Entscheidungen des Heiligen Bischofskonzils und der Heiligen Bischofssynode werden in ein besonderes Verzeichnis (Protokoll) eingetragen. Dieses Protokoll wird von allen Mitgliedern, die bei der Beschlußfassung zugegen waren, unterschrieben.

Artikel 66: Das Heilige Bischofskonzil und die Heilige Bischofssynode erledigen ihre Angelegenheiten unmittelbar oder durch die ihnen unterstellten Amtsstellen und Organe.

Artikel 67: Die Patriarchatskanzlei nimmt die Angelegenheiten des Heiligen Bischofskonzils, der Heiligen Bischofssynode und der Kanzlei des Patriarchen sämtlich unter der unmittelbaren Aufsicht des Patriarchen wahr.

Artikel 68: Das Heilige Bischofskonzil und die Heilige Bischofssynode können zu ihren Sitzungen zwecks fachlicher Stellungnahme auch Angehörige des Priester- und Laienstandes zuziehen, die nicht Mitglieder dieser Körperschaften sind.

b) Der Wirkungsbereich des Heiligen Bischofskonzils.

Artikel 69: Die dem Heiligen Bischofskonzil durch Artikel 57 dieser Verfassung zugewiesenen Aufgaben umfassen:

1. Die Auslegung der Lehren der orthodoxen Kirche unter Zugrundelegung der Bestimmungen, welche die heilige Kirche auf Grund der Hl. Schrift und der heiligen Tradition erlassen hat;

2. die Organisation der inneren und äußeren Mission der Kirche mit dem Ziel der Festigung, Verteidigung und Verbreitung des orthodoxen Glaubens und der Reinheit der christlichen Moral; es werden dafür die notwendigen Organe eingesetzt sowie die notwendigen Betriebe, Institute und Vereinigungen errichtet;

3. die Aufstellung des Unterrichtsplans und- programms für den Religionsunterricht und die Obsorge für die Erziehung der Jugend und der Gläubigen in Glauben und Moral;

4. die Definition der Qualifikation für alle, die sich um ein ordentliches, außerordentliches oder Zwecken der Mission dienendes Kirchenamt bewerben;

5. die Errichtung von Theologischen und Mönchsschulen;

6. die Erledigung aller liturgischen Fragen, gemäß den allgemeinen kirchlichen Vorschriften und im Geist des orthodoxen Glaubens;

7. die Errichtung von Instituten und Betrieben für die Herstellung kirchlicher Gemälde und aller kirchlichen Geräte, für die Veröffentlichung von gottesdienstlichen Büchern, für die Pflege des Kirchengesangs wie endlich für andere Bedürfnisse der Kirche; die Aufstellung von Richtlinien für die Errichtung kirchlicher Museen sowie für die Erhaltung und Wiederherstellung kirchlicher Altertümer und Denkmäler;

8. die Kanonisation der Heiligen und die Gestaltung der Offizien zu deren Gedächtnis;

9. die Erläuterung der kanonisch-kirchlichen Vorschriften von allgemeiner und besonderer Verbindlichkeit sowie die Veröffentlichung von sie enthaltenden Sammlungen;

10. die Feststellung der Amtspflichten und die Aufstellung von Disziplinarordnungen für den Priesterstand und die übrigen Organe und Beamten der kirchlichen Hierarchie;

11. die Aufstellung der Bekleidungsvorschrift für die im Besitze der höheren und der niederen Weihen befindlichen Priester beider Stände [60];

12. die Bestimmung des kirchengerichtlichen Verfahrens für alle kirchlichen Gerichte;

13. die Herausgabe von Vorschriften in kirchlichen Eheangelegenheiten;

14. die Aufstellung von Regeln für das Leben der Mönche im Kloster und bei Hofe [61];

15. die Aufstellung von Weisungen für den Beichtdienst;

16. im Einvernehmen mit dem Patriarchatsrat die Errichtung von Anstalten für Waisenkinder und für unversorgte Kinder von Priestern sowie von Anstalten für andere Aufgaben der Erziehung und Wohltätigkeit;

17. die Obsorge für die richtige und der orthodoxen Kirche nicht abträgliche Gestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und der gegenseitigen Beziehungen zwischen den Glaubensgemeinschaften und Konfessionen im Staat;

18. die Anlage und Führung der amtlichen Liste der Anwärter auf den Bischofsrang sowie die aus deren Reihe zu treffende Auswahl würdiger Personen für die Ernennung zu Diözesan- und Vikarbischöfen;

19. die Wahl der Rektoren der orthodoxen Theologischen Lehranstalten und der Leiter der Mönchsschulen;

20. im Einvernehmen mit dem Patriarchen die Wahl des Hauptsekretärs des Heiligen Bischofskonzils und der Heiligen Bischofssynode aus der Reihe der Angehörigen des Priesterstandes;

21. die Aufsicht über die Tätigkeit der Heiligen Bischofssynode;

---

[60] Das heißt für Weltpriester und Mönche.

[61] Das heißt in der Umgebung des Patriarchen und der Bischöfe. Da in der orthodoxen Kirche traditionsgemäß nur Mönche (gegebenenfalls unverheiratete oder verwitwete Weltgeistliche nach Aufnahme in den Verband eines Klosters) als Anwärter auf das Bischofsamt in Betracht kommen, werden üblicherweise auch die höheren kirchlichen Verwaltungsämter mit Mönchen besetzt.

22. die Aufstellung des Statuts des Synodalfonds (Artikel 259) sowie die Genehmigung der jährlichen Voranschläge seiner Ausgaben und Einnahmen sowie der Rechnungsabschlüsse;

23. die Beschlußfassung über die Besteuerung der Kirchengemeinden, Klöster und Diözesen im Rahmen seines Wirkungsbereichs, die im Einvernehmen mit dem Patriarchatsrat erfolgt, mit dem ferner das Einvernehmen in der Obsorge für die Deckung aller Bedürfnisse der Serbischen Orthodoxen Kirche im Sinne von Artikel 40, Punkt 3, und Artikel 62 gepflegt wird;

24. die Genehmigung der Statuten der Vereinigungen von Angehörigen des Weltpriester- und Mönchsstandes wie auch von allen sonstigen Vereinigungen, die zum Nutzen der orthodoxen Kirche tätig sind, sowie die Aufsicht über diese Vereinigungen, die durch Vermittlung der Heiligen Bischofssynode ausgeübt wird;

25. die Aufstellung der eigenen Geschäftsordnung sowie die Genehmigung der Geschäftsordnungen und Statuten der Organe der kirchlichen Hierarchie, soweit darüber in dieser Verfassung nichts anderes bestimmt wird;

26. die Entscheidung von Kompetenzkonflikten zwischen Organen der Hierarchie und der kirchlichen Selbstverwaltung;

27. die Gerichtsbarkeit:

a) bei Meinungsverschiedenheiten zwischen den Bischöfen und der Heiligen Bischofssynode, zwischen den Bischöfen und dem Patriarchen;

b) bei kanonischen Delikten des Patriarchen;
— in allen Angelegenheiten, welche die Heilige Bischofssynode in erster Instanz gerichtlich entschieden hat;

28. auf Bitten des Verurteilten und auf begründeten Antrag des zuständigen Diözesanbischofs die Milderung einer vom Großen Kirchengericht verhängten Strafe vor ihrer Vollstreckung, und zwar einer der folgenden Strafen: lebenslängliches Verbot, priesterliche Amtshandlungen zu verrichten, Aberkennung der Priesterwürde und Aberkennung der Priesterwürde mit Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft;

29. die Erledigung sonstiger Angelegenheiten, die auf Grund dieser Verfassung und der kirchlich-kanonischen Vorschriften zu seinem Zuständigkeitsbereich gehören und hier nicht aufgezählt sind.

c) Der Wirkungsbereich der Heiligen Bischofssynode.

Artikel 70: Die in Artikel 59 dieser Verfassung bestimmte Zuständigkeit der Heiligen Bischofssynode umfaßt:

1. die Wahrung der dogmatischen und kanonischen Einheit und die Aufrechterhaltung ständiger Beziehungen mit den übrigen orthodoxen Kirchen;

2. die Wahrung und Verteidigung der Reinheit der Lehre der orthodoxen Kirche in Sachen des Glaubens und der Moral, die Bekämpfung jeder unrichtigen Lehre, von Vorurteilen in Glauben und Moral, von Aberglauben und schädlichen Gewohnheiten;

3. die Obsorge für die Verbreitung des orthodoxen Glaubens und die Leitung der Angelegenheiten der inneren und äußeren kirchlichen Mission;

4. die Bemühung um das Sichnäherkommen und die Vereinigung der christlichen Kirchen;

5. die Begutachtung, Genehmigung und zutreffendenfalls die auszeichnende Anerkennung von Lehrbüchern für den Religionsunterricht sowie von Büchern, deren Inhalt Glauben und Moral betrifft, im allgemeinen;

6. die Überwachung des Lebens und der Tätigkeit der Theologischen Lehranstalten und Mönchsschulen sowie der Institute und Anstalten für die Vorbereitung und Ausbildung von Anwärtern auf alle kirchlichen Ämter; die Auswahl des Lehr- und Erzieherpersonals, die Obsorge für dessen Ausbildung, die Anstellung seiner Angehörigen und deren Entpflichtung;

7. die Obsorge für die Entwicklung der kirchlichen Literatur; die Auswahl von Stipendiaten zur Ausbildung in einzelnen Gegenständen und die Ausschreibung von Belohnungen für Schriftsteller;

8. die Bestimmung des Schriftleiters und die Leitung des Amtsblattes der Serbischen Orthodoxen Kirche und anderer amtlicher Veröffentlichungen;

9. die Leitung der Arbeiten im Dienst der Übersetzung und Veröffentlichung der Heiligen Schrift, der Werke der heiligen Väter und der Beschlüsse der ökumenischen und Partikularkonzilien der Kirche;

10. die Überwachung der sorgfältigsten Administration der heiligen Sakramente und die Wahrung von Würde, Richtigkeit und Einheitlichkeit bei Verrichtung des kirchlichen Gottesdienstes;

11. die Begutachtung und Veröffentlichung gottesdienstlicher Bücher und ihrer Übersetzungen;

12. die Begutachtung und Genehmigung der Ausführung von Ikonen für den kirchlichen und privaten Gebrauch;

13. die Herausgabe von Richtlinien für die bauliche Einrichtung der heiligen Gotteshäuser und Klöster;

14. die Herausgabe von Richtlinien für die Herstellung der kirchlichen Geräte, Gewänder und sonstigen Gegenstände des kirchlichen Bedarfs;

15. die Obsorge für die Einheitlichkeit und Vervollkommnung des Kirchengesangs, die Errichtung und Beaufsichtigung von Sängerschulen;

16. die Obsorge für die Verwahrung der heiligen Reliquien der Heiligen, für die Ikonen und sonstigen geweihten Gegenstände;

17. die Obsorge für die kirchliche Kunst, die kirchlichen Kunstdenkmäler und Altertümer und die kirchlichen Museen;

18. die Erläuterung von Vorschriften über Streitfragen hinsichtlich der kirchlichen Ehe sowie der Schutz der Heiligkeit der kirchlichen Ehe;

19. die Fürsorge für kirchliche Wohltätigkeits- und Erziehungsanstalten und -institute;

20. die Aufsicht über die Tätigkeit der Bischöfe;

21. die Obsorge für verwaiste [62] Diözesen und die Einsetzung von Diözesanadministratoren;

22. die Verleihung der Archimandritenwürde und des Brustkreuzes an Erzpriester [63] auf Grund eines begründeten schriftlichen Vorschlages des Diözesanbischofs;

23. die Verfügung über die kirchlichen Fonds und Seelgeräte (Stiftungen), deren Verwaltung ihr anvertraut ist;

24. die Obsorge für eine dem Sinn des Gesetzes genau entsprechende und der orthodoxen Kirche nicht abträgliche Gestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und der interkonfessionellen Beziehungen;

25. die Vorbereitung der Tagesordnung und die Ausarbeitung von Anträgen für das Heilige Bischofskonzil sowie die Durchführung seiner Beschlüsse;

26. die Aufstellung von Sachverständigenausschüssen (Sektionen) zur Vorbereitung des Materials für die eigene Tätigkeit und die des Heiligen Bischofskonzils;

27. im Einvernehmen mit dem Patriarchen die Anstellung der Beamten und des Kanzleipersonals für den eigenen Wirkungsbereich und das Große Kirchengericht;

28. die Aufstellung der eigenen Geschäftsordnung, die dem Heiligen Bischofskonzil zur Genehmigung vorgelegt wird;

29. die Entscheidung in allen Kompetenzkonflikten zwischen den Behörden der kirchlichen Hierarchie, insoweit in dieser Verfassung nicht etwas anderes bestimmt ist;

30. die Führung der obersten Aufsicht über die Tätigkeit der Vereinigungen von Angehörigen des Weltpriester-

---

[62] Wörtlich: verwitwete.

[63] Wörtlich: Erstpriester (protojerejima). Als „Erzpriester" (arhijereji) werden in der orthodoxen kirchenrechtlichen Terminologie, demgemäß auch in der vorliegenden Verfassung, die Inhaber der Bischofsweihe bezeichnet. Als Erstpriester (in der Umgangssprache: protopop, abgekürzt proto) wurden in der serbischen Kirche früher die vicarii foranei bezeichnet, die in der vorliegenden Verfassung als „Bischöfliche Vikare" bezeichnet werden. Der Archimandritentitel bezeichnet ursprünglich einen Klostervorsteher. Er wird innerhalb der in jüngerer Zeit aus dem Jurisdiktionsbereich des Ökumenischen Patriarchats hervorgegangenen Kirchen (nicht in der russischen Kirche und ihren Tochterkirchen) auch an Weltgeistliche verliehen.

und Mönchsstandes wie auch von allen sonstigen Vereinigungen, die zum Nutzen des Glaubens und der orthodoxen Kirche tätig sind;

31. die Überprüfung der Berichte des Großen Kirchengerichts, die sie an das Heilige Bischofkonzil mit ihrer Stellungnahme und ihren Vorschlägen weiterleitet;

32. die Erstattung eines Jahresberichts über die eigene Tätigkeit an das Heilige Bischofskonzil;

33. die endgültige Entscheidung über die Errichtung, Vereinigung und Wiederverselbständigung von Klöstern;

34. die Erledigung aller sonstigen Angelegenheiten gemäß dieser Verfassung, die ihr durch das Heilige Bischofskonzil ausdrücklich anvertraut werden;

35. die Gerichtsbarkeit in erster Instanz:

a) bei Meinungsverschiedenheiten zwischen Bischöfen;

b) bei kanonischen Delikten von Bischöfen;

c) bei disziplinar zu ahndenden Dienstvergehen der eigenen Organe einschließlich der Entscheidung von Streitigkeiten zwischen diesen;

in letzter Instanz bei Disziplinarvergehen des Lehrpersonals der geistlichen Schulen.

3. Das Große Kirchengericht.

Artikel 71: Das Große Kirchengericht ist die höchste kirchliche Gerichtsbehörde für Delikte der Priester, Mönche und Laien, für streitige Angelegenheiten des kirchlichen Eherechts und für alle streitigen Angelegenheiten der inneren kirchlichen Verwaltung, die nicht in die Zuständigkeit des Heiligen Bischofskonzils und der Heiligen Bischofssynode fallen.

Das Große Kirchengericht hat seinen Sitz an der Residenz des Patriarchen.

Artikel 72: Das Große Kirchengericht tagt ständig; ihm gehören an:

a) drei der Heiligen Bischofssynode als Mitglieder angehörende Bischöfe, die diese aus ihrer Mitte entsendet, wobei sie einen von ihnen zum Vorsitzenden ernennt;

b) als ehrenamtliche Mitglieder zwei Angehörige des Weltpriesterstandes, die, ebenso wie deren Vertreter, die Heilige Bischofssynode auf vier Jahre wählt;

c) ein Geistlicher als Referent.

Ist der Vorsitzende oder einer der Bischöfe, die Mitglieder des Großen Kirchengerichts sind, verhindert, so wird er durch einen Bischof vertreten, der der Heiligen Bischofssynode als Mitglied angehört und von dieser bestimmt wird.

Artikel 73: Zu ehrenamtlichen Mitgliedern des Großen Kirchengerichts beziehungsweise zu deren Vertretern können Angehörige des Weltpriesterstandes ernannt werden, welche das theologische und möglichst auch das rechtswissenschaftliche Hochschulstudium absolviert haben und mindestens zehn Jahre im kirchlichen Gerichts- oder Verwaltungsdienst oder mindestens fünfzehn Jahre im Pfarramt oder im kirchlichen Unterrichtswesen tätig gewesen sind.

Artikel 74: Zum Referenten beim Großen Kirchengericht kann ein Geistlicher ernannt werden, der das theologische und möglichst auch das rechtswissenschaftliche Hochschulstudium absolviert hat und mindestens fünf Jahre im kirchlichen Gerichts- oder Verwaltungsdienst tätig gewesen ist.

Artikel 75: Die Mitglieder und der Referent des Großen Kirchengerichts dürfen untereinander und mit dem Vorsitzenden nicht durch Blutsverwandtschaft bis zum vierten Grad oder durch Schwägerschaft oder Patenschaft bis zum zweiten Grad [64] verwandt sein.

Artikel 76: Das Große Kirchengericht fällt rechtskräftige Entscheidungen in einem aus dem Vorsitzenden, vier Mitgliedern und dem Referenten bestehenden Senat.

Im Falle der Abwesenheit des Referenten bestimmt der Vorsitzende einen Beamten der Kanzlei der Heiligen

[64] Die Berechnung der Verwandtschaftsgrade erfolgt im orthodoxen Kirchenrecht wie im römischen Recht nach der Zahl der Zeugungen, nicht, wie im katholischen Kirchenrecht, nach Parentelen.

Bischofssynode von entsprechendem Dienstrang als Sachbearbeiter.

Artikel 77: Ein Mitglied des Großen Kirchengerichts, das an dem Streitgegenstand persönlich interessiert ist, an dessen Untersuchung teilgenommen hat oder an seiner Verhandlung in einer unteren Instanz als Richter beteiligt gewesen ist, kann über diesen Streitgegenstand nicht rechtsprechen.

Artikel 78: Der Vorsitzende beziehungsweise sein Vertreter und die Mitglieder des Großen Kirchengerichts sind bei ihren Entscheidungen in ihren Meinungsäußerungen vollkommen unabhängig.

Das Gericht fällt seine Entscheidungen mit Stimmenmehrheit. Die Abstimmung beginnt bei dem jüngsten Mitglied des Gerichts.

Artikel 79: Das Große Kirchengericht überprüft, genehmigt, verändert und vernichtet in zweiter und letzter Instanz die Entscheidungen und Urteile der Diözesankirchengerichte, und zwar entweder in Wahrnehmung seiner Amtspflicht oder auf Grund einer ausdrücklichen Beschwerde.

In Wahrnehmung seiner Amtspflicht überprüft das Große Kirchengericht:

1. Urteile der Diözesankirchengerichte, welche die Nichtigkeitserklärung einer Ehe beinhalten;

2. Urteile der Diözesankirchengerichte über Delikte von Geistlichen beider Stände, die lauten auf:

a) Verlust des Amtes beziehungsweise der Berufsstellung;

b) lebenslängliches Verbot, priesterliche Amtshandlungen zu verrichten;

c) Entzug der Priesterwürde mit Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft;

3. Urteile, die den endgültigen Ausschluß eines Laien aus der kirchlichen Gemeinschaft beinhalten, und

4. Entscheidungen der Diözesankirchengerichte, die der zuständige Diözesanbischof dem Großen Kirchengericht vorlegt.

Alle übrigen Entscheidungen und Urteile der Diözesankirchengerichte unterliegen der Überprüfung und Beurteilung durch das Große Kirchengericht nur, wenn gegen sie eine Beschwerde eingebracht wird.

Artikel 80: Das Große Kirchengericht entscheidet über die Ausschließung einzelner Diözesangerichte sowie über Kompetenzkonflikte zwischen diesen Gerichten; in solchen Fällen bestimmt es das zur Rechtsprechung berufene Diözesankirchengericht. Ebenso entscheidet es über die Ausschließung des Vorsitzenden und von Mitgliedern des Großen Kirchengerichts.

(Schluß folgt)

Univ.-Prof. Dr. Josef Bohatec, der Nestor der evangelischen Kirchenrechtswissenschaft in Österreich, vollendete am 26. Jänner sein 75. Lebensjahr. Professor Bohatec, der der Verfasser einer Reihe bedeutender wissenschaftlicher Werke ist, ist gründendes Mitglied der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht. Er hat bis in die jüngste Zeit als Honorarprofessor an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien sein Amt als Professor für systematische reformierte Theologie und Kirchenrecht ausgeübt.

Dekan Prof. Dr. Godehard J. Ebers wurde in Würdigung seiner zahlreichen Verdienste um die juristische Wissenschaft an der Universität Innsbruck zum Ehrendoktor der Staatswissenschaften promoviert. Dem Festakt wohnten die Vertreter der Landesregierung, des Klerus und der Stadt Innsbruck bei.

Ernennungen beim Diözesan- und Metropolitangericht Salzburg. Universitätsprofessor Dr. P. Maurus Schellhorn O. S. B. wurde von Fürsterzbischof Dr. Andreas Rohracher zum Vizeoffial, und Sekretär Josef Kaps zum Pro-Synodalrichter, für die laufende Amtsperiode ernannt. P. Leonhard Müller M. S. C. scheidet von seinem Amte als Synodalrichter aus.

Oberkirchenrat i. R. D. Erich Stökl †. Der evangelische Landesbischof Dr. May widmete dem am 23. November 1950 Verstorbenen einen Nachruf und zeichnete darin das Lebensbild. Dr. Stökl wurde am 7. März 1871 in Wiener Neustadt geboren. Der Vater, ein Musiklehrer, starb sehr früh. So lag die Erziehung in den Händen der Mutter, der bekannten Jugendschriftstellerin Helene Stökl. Der Student von Wien, Jena, Berlin wurde am 3. Dezember 1893 in der Wiener lutherischen Stadtkirche ordiniert. Als Vikar in Reichenberg, Pfarrer in Steyr und St. Pölten lernte er Lage und Aufgaben der österreichischen Diaspora und ihrer Los-von-Rom-Bewegung kennen. In Steyr konnte er ebenso wie in St. Ägyd am Neuwald die Kirche bauen. Man war auf den reichbegabten, gründlich gebildeten, zielbewußten, willens- und tatkräftigen Mann aufmerksam geworden und rief ihn 1905 an die Gustav-Adolf-Kirche in Wien. 1912 wurde er Pfarrer an der lutherischen Stadtkirche und versah hier 34 Jahre den Dienst. Jeder Arbeitskreis war größer. Jeder war mit wachsender Verantwortung verbunden. Seit 1921 wurde er dreimal für je sechs Jahre zum Senior zunächst von Wien-Niederösterreich, dann von Wien allein gewählt. 1922 verlieh ihm die Wiener evangelische Fakultät den theologischen Ehrendoktortitel. Dreimal war er Mitglied der Generalsynode und kraft seines Wissens und seiner Persönlichkeit einer ihrer führenden Männer. 1929 wurde er Mitglied des Oberkirchenrates und damit verantwortlich an der Leitung der Gesamtkirche beteiligt. An dem Entwurf der Kirchenverfassung von 1931, der in vielem grundlegend für die neue Verfassung wurde, arbeitete er maßgeblich mit.

Apostolische Delegatur in Pakistan. In der indischen Republik, dem Hindustaat, wurde schon im Jahre 1948 eine Apostolische Internuntiatur errichtet (siehe ÖAKR, I [1950], p. 303). In dem mohammedanischen Staate Pakistan, der keine diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl unterhält, wurde durch ein Apostolisches Schreiben vom 18. Juli 1950 (A. A. S. XXXXII [1950], p. 878 ss.) eine Apostolische Delegatur unter dem Namen „von Karacki" errichtet mit allen Rechten, Privilegien und amtlichen Aufgaben, die einer solchen Delegatur nach dem gemeinen Recht zukommen, ausgestattet.

Pfarrerrichtung in der Erzdiözese Wien. In der Erzdiözese Wien wurde mit Wirksamkeit vom 1. Jänner 1951 eine selbständige römisch-katholische Weltpriesterpfarre an der Kirche zum hl. Florian in Ober-Aspang errichtet.

Errichtung einer neuen Pfarre in der Diözese Linz. Die bisherige Pfarrexpositur Arnreit im Dekanate Altenfelden wurde mit Rechtswirksamkeit vom 29. Oktober 1950 zur Pfarre erhoben.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wiedweg. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 30. Oktober 1950, Zl. 6281/50, gemäß § 174, Abs. 2, Z. 3, der Kirchenverfassung vom 26. Jänner 1949 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde Wiedweg, Kärnten, genehmigt, die aus der Muttergemeinde Wiedweg und der Tochtergemeinde Kleinkirchheim besteht. Der Sprengel der Muttergemeinde Wiedweg, die bisher eine Tochtergemeinde der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Gnesau war, umfaßt die politische Gemeinde Reichenau (politischer Bezirk Klagenfurt-Land, Gerichtsbezirk Feldkirchen) und aus der politischen Gemeinde Bad Kleinkirchheim (politischer Bezirk Spittal an der Drau, Gerichtsbezirk Millstatt) die Ortschaft Rottenstein, der Sprengel der Tochtergemeinde Kleinkirchheim, bisher eine Predigtstation der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Feld am See, umfaßt die zur politischen Gemeinde Bad Kleinkirchheim gehörenden Ortschaften Aigen, Bach, Kleinkirchheim, Obertschern, Untertschern, St. Oswald, Staudach, Zirkitzen.

Evangelische Tochtergemeinde A. B. in Ferndorf, Kärnten. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 1. Dezember 1950, Zl. 7745/50, die Errichtung einer zur evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Zlan gehörigen Tochtergemeinde A. B. in Ferndorf oberstkirchenbehördlich genehmigt.

Die dritte Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht wurde am 19. Jänner in den Räumen der Wiener Katholischen Akademie im Schottenstift abgehalten. Der bisherige Präsident der Gesellschaft, Dekan Dr. Franz Arnold, konnte unter den sehr zahlreich erschienenen Gästen und Mitgliedern unter anderem den Kardinal und Erzbischof von Wien Dr. Theodor Innitzer sowie seinen Koadjutor Erzbischof Dr. Jáchym, den Bischof der evangelischen Landeskirche Dr. May, Nuntiatursekretär Msgr. Dr. Sacchi in Vertretung des durch Krankheit verhinderten Apostolischen Internuntius Erzbischof Dr. Dellepiane, den Rektor der Universität Wien Prof. Dr. Gabriel, Generalvikar Prälat Dr. Weinbacher, den Kanzler der evangelischen Landeskirche Dr. Siwy sowie in Vertretung des Unterrichtsministers den Chef des Kultusamtes Sektionschef Dr. Zeißl, den Vertreter des Justizministers Sektionschef Dr. Heller, den Dekan der evangelisch-theologischen Faklutät Dr. Schneider, den Prodekan der juridischen Fakultät Dr. Schima, Sektionschef Dr. Lederer sowie Vertreter der Bundesländer und zahlreiche Mitglieder des akademischen Lehrkörpers begrüßen. In einem Tätigkeitsbericht wies Dekan Dr. Arnold auf die erfreuliche Entwicklung der Gesellschaft hin. Im abgelaufenen Arbeitsjahr wurden insgesamt neun Vorträge über folgende Themen gehalten: Jänner 1950: Dekan Professor Trummer, „Mystik im Kirchenrecht"; Februar: Prof. Bohatec, „Neuere Theorien zum Ursprung der Kirchenhoheit"; März: Prof. H. F. Schmid, „Aktuelles kirchliches Geschehen in der Ostkirche"; April: Doz. Höslinger, „Zur gegenwärtigen Lage des staatlichen Patronatsrechts; Mai: Monsignore Dr. László, „Über das Werden und die Organisation der Apostolischen Administratur im Burgenland"; Juni: Dr. Hanig, „Das Gesellschaftsproblem im Codex Iuris Canonici"; Oktober: Dekan Prof. Arnold, „Aktuelle Probleme zum kirchlichen Vermögensrecht in Österreich"; November: Hofrat Doktor Rupprecht, „Die neue Verfassung der evangelischen Kirche in Österreich"; Dezember: Doz. Höslinger, „Die Stellung des Antonius Augustinus in der Rechtswissenschaft". Unter größtem Beifall der Anwesenden wurde sodann Prof. Dr. Köstler zum Ehrenpräsidenten der Gesell-

schaft gewählt und ihm eine an eine mittelalterliche Bulle gemahnende lateinische Pergamenturkunde überreicht, in der seine zahlreichen Verdienste um die Kirchenrechtswissenschaft hervorgehoben wurden. Prof. Köstler dankte in herzlichen Worten für die Überraschung und Freude, die ihm bereitet wurde. Der neugewählte Vorstand setzt sich folgendermaßen zusammen: Präsident: Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl; Schriftführer: Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid; Kassier: Notar Dr. Josef Mitter; Beiräte: Dekan Dr. Ebers, Innsbruck, Gymn.-Prof. Dr. August Bloderer, Steyr, Rat des Verwaltungsgerichtshofes Dr. Viktor Ondraczek; Rechnungsprüfer: Dozent Dr. Wodka, St. Pölten, und Notar Dr. Hauck. Als Vizepräsident fungiert satzungsgemäß der bisherige Präsident, Dekan Dr. Arnold. Anschließend an die Vollversammlung hielt der Präsident des Verfassungsgerichtshofes, Univ.-Prof. Dr. Ludwig Adamovich, ein Gründer der Gesellschaft, unter größtem Beifall seinen mit Spannung erwarteten Vortrag über „Die Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Judikatur des Reichsgerichtes und des Verfassungsgerichtshofes".

Das konfessionelle Recht der Weltreligionen. Der kanonistischen Fakultät des katholischen Instituts von Paris ist am 4. Dezember 1950 eine Schule für konfessionelles Recht angegliedert worden, an der das Recht der verschiedenen Weltreligionen gelehrt wird. Gleichfalls ist eine Vorlesungsreihe über die Beziehungen der verschiedenen Kirchenrechte zum internationalen Recht vorgesehen. Die Schule ist die erste dieser Art in der ganzen Welt.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

AKKR = Archiv für katholisches Kirchenrecht; Ephem. = Ephemerides iuris canonici, Rom; Jur. Bl. = Juristische Blätter, Wien; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; ME = Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev. = Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Louvain, Paris; ÖF = Österreichische Furche, Wien; ÖJZ = Österreichische Juristen-Zeitung, Wien; ÖZÖR = Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht, Wien; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevEsp. = Revista Española de derecho canonico, Madrid; Th.-PQSchr. = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZKTh. = Zeitschrift für katholische Theologie, Wien; ZRG-KA = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung, Weimar.

Abellán, P., De vetita clericis et religiosis negotiatione (Per Tom. XXXIX, Fasc. III, 1950, p. 213 ff.).

Alonso, S., Problemas sobre bienes eclesiásticas que presenta del derecho de los religiosos (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 249 ff.).

Anta, M. de, La enajenación de bienes eclesiásticos (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 193 ff.).

Arnold, F., Relegionsfonds — Staatseigentum? (ÖF 1950, Nr. 46, S. 3, und ÖF 1951, Nr. 3, S. 2).

Barberena, Th., Las fuentes de Derecho privado del patrimonio eclesiástico (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 91 ff.).

Baur, J., Die Brixner Synoden von ihren Anfängen bis zur Gegenwart (Verlagsanstalt Athesia, Bozen, „Der Schlern", 1950, S. 305 ff.).

Bernhard, J., Les conditions d'applications de la „sanatio in radice" (NRev. 1950, S. 794 ff.).

Bidagor, R., Los sujetos del patrimonio eclesiástico y et „ius eminens" de la Santa Sede (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 25 ff.).

Boulard, Ch., Les vocations sacerdotales en France. Le bilan d'un demi-siècle (NRev. 1950, S. 479 ff.).

Capelle, B. Dom., Théologie de l'Assomption d'après la bulle „Munificentissimus Deus" (NRev. 1950, S. 1009 ff.).

Capogrossi, G., La certezza del diritto nell'ordinamento canonico (Ephem., Vol. V, 1949, Nr. 1, S. 9 ff.).

Cartwright, J., The law of reverence and the law of fear (Jurist, Vol. X, Nr. 2, 1950, p. 138 ff.).

Castro, M., Origen, desarrollo y vicisitudes de la jurisdicción eclesiástica castrense (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 601 ff.).

Deltombe, L., Situation religieuse de la Suède. I. Le protestantisme suédois (NRev. 1950, S. 626 ff.).

Deltombe, L., Situation religieuse de la Suède. II. L'Eglise catholique en Suède (NRev. 1950, S. 715 ff.).

Edlbacher, O., Die begünstigte Auflösung der von Tisch und Bett geschiedenen Ehen im zwischenstaatlichen Recht (ÖJZ, 1950, S. 561 f.).

F., V., Consultationes (De matrimonio putativo — De impedimento criminis ac de prolis legitimatione per subsequens matrimonium — De matrimonio communistarum) (ME Series VII, Fasc. III, 1950, p. 478 ff.).

Ferihumer, H., Die Patronatslasten zur Zeit Kaiser Josefs II. (Th.-PQSchr. 1951, 1. Heft, S. 61 ff.).

Figols, A., Suárez y las leyes meramente penales (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 503 ff.).

Fuenmayor, A. de, Problemas que plantean los cánones 1499, § 1, y 1513 desde el punto de vista civil (ResEsp. 1950, Vol. V, S. 421 ff.).

Gouyon, P., La foi des lycéens catholiques en France (NRev. 1950, S. 1028 ff.).

Gschnitzer, F., Eheaufhebung (Jur. Bl. 1950, S. 445 ff.).

Hanssens, P., De manus extensione in ordinatione diaconali ritus romani (Per Tom. XXXIX, Fasc. III, 1950, p. 263 ff.).

Hanig, A., Das juridische Wesen der moralischen Personen (Ephem., Vol. V, 1949, Nr. 1, p. 44 ff.).

Hannan, J., Roman Law Antecedents of Canon 209 of the Code of Canon Law (Sem., Vol. VIII, 1950, S. 45 ff.).

Hatheyer, F., Die Pfarrpatrozinien der Diözesen Österreichs (ZKTh., 72. Bd., 2. Heft, 1950, S. 213 ff.).

Hayen, A., Etre et agir dans la philosophie de saint Thomas (NRev. 1950, S. 72 ff.).

Heston, E., Some aspects of government in religious communities (Jurist 1950, Vol. X, Nr. 1, p. 35 ff.).

Heydte, F., Die Stellung und Funktion des Heiligen Stuhles im heutigen Völkerrecht (ÖZÖR 1950, Bd. II, S. 572 ff.).

Hoffmann, H., De codicis iuris canonici litterarum initialium capitalisationibus earumque interpretatione (Ephem., Vol. V, 1949, Nr. 1, p. 31 ff.).

Holböck, C., Der Kulturkampf der Bischöfe (Klerusblatt, 83. Jg., Nr. 25, S. 193 f.).

Holböck, C., Ein Ehekasus um die Heilung in der Wurzel (Th.-PQSchr. 1951, 1. Heft, S. 45 ff.).

Holstein, H., Apropos des frères convers (NRev. 1950, S. 410 ff.).

Höslinger, R., Die Verpflichtungen der öffentlichen Hand zu Leistungen für Kultuszwecke (ÖJZ 1950, S. 561 f.).

Hurdes, F., Ein Wort zur Ehefrage (ÖF 1951, Nr. 4, S. 3).

Köstler, R., Die Angelpunkte der österreichischen Eherechtsreform (Jur. Bl., 72. Jg., 1950, Heft 23, S. 541 f.).

Köstler, R., Staat und Kirche in der Eherechtsfrage (Die Presse [Wochenausgabe] 1950, Nr. 51, S. 4).

Köstler, R., Rudolf Köstler (Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, II. Band, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck 1951, S. 93 ff.).

Levie, J., In Memoriam. Le Pére Joseph de Ghellinck d'Elseghem (NRev. 1950, S. 158 ff.).

Lodos, F., El „uti-frui" de los beneficiarios eclesiásticos (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 291 ff.).

Maldonado, J., Las causas pías ante el Derecho civil (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 449 ff.).

Martin, Th., Euthanasia and modern morality (Jurist, Vol. X, Nr. 4, 1950, p. 437 ff.).

Miguélez, L., Situación actual del problema de las capellanias en España (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 311 ff.).

Moreau, E. de, La réhabilitation de Photius (NRev. 1950, S. 174 ff.).

Moreau, E. de, Les „Années Saintes" (NRev. 1950, S. 225 ff.).

Muixi, M., Gestión del patrimonio eclesiástico. Administración (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 111 ff.).

O'Boyle, P., Liberty under law (Jurist, Vol. X, 1950, p. 1 ff.).

Onstenk, N., De constitutione S. Pii V. „Circa Pastoralis" super clausura monialium et tertiarorum (Per Tom. XXXIX, Fasc. III, 1950, p. 213 ff.).

Plöchl, W., Das Recht der 98 Prozent. Warum keine einverständliche Regelung? (ÖF 1950, Nr. 49, S. 2 f.).

Regatillo, E., Problemas que plantea el canon 1513 (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 265 ff.).

Régis, Ph., L'Eglise catholique et la Russie (NRev. 1950, S. 39 ff.).

Rideau, E., Science, Philosophie et Religion (NRev. 1950, S. 449 ff.).

Roelker, E., The strict interpretation of law (Jurist, Vol. X, Nr. 1, 1950, p. 9 ff.).

Roelker, E., An introduction to the rules of law (Jurist, Vol. X, Nr. 3, 1950, p. 271 ff., und Nr. 4, 1950, p. 417 ff.).

Ruiz, M., La Iglesia y la legislación fiscal del Estado (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 143 ff.).

Ruiz, M., Las capellanías españolas en su perspectiva historica (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 475 ff.).

Ruyales, L., La Iglesia y la legislación de beneficiencia (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 229 ff.).

Schärf, A., Religionsfonds — Staatseigentum? (Die Zukunft, Dezember 1950, S. 318 f.).

Schobesberger, O., Das Problem der Strafe bei Thomas von Aquin (ÖJZ 1950, S. 566 ff.).

Schwager, R., Zur Frage der Eherechtsreform (Jur. Bl. 1950, S. 277 f.).

Schwind, F., Kritik am geltenden Eherecht (Wissenschaft und Weltbild, 1950, Heft 8, S. 337 ff.).

Sousberghe, L. de, Proprieté „de droit naturel". Thèse néo-scolastique et tradition scolastique (NRev. 1950, S. 586 ff.).

Thibaut, R., Noms et chiffres pontificaux (NRev. 1950, S. 834 ff.).

Torco, F. del, Las causas pías ante el Derecho civil (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 449 ff.).

Tucci, R., La croisade de la bouté du P. Lombardi (NRev. 1950, S. 66 ff.).

Valle y Alonso, G., La legislación fiscal del Estado en relación con la Iglesia (RevEsp. 1950, Vol. V, S. 167 ff.).

Vandenbroucke, Fr., Le divorce entre théologie et mystique. Ses origines (NRev. 1950, S. 372 ff.).

Wilches, F., De iure naturae apud iurisconsultos Romanos (Sem., Vol. VIII, 1950, S. 67 ff.).

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

HENRY DAVIS: St. Gregory The Great, Pastoral Care. Band 11 Ancient Christian Writers, herausgegeben von Johannes Quasten und Joseph C. Plumpe. The Newman Press, Westminster, Maryland 1950, 281 Seiten, $ 3.—.

Der neueste Band altchristlicher Texte ist eine von dem englischen Jesuiten Henry Davis besorgte Übersetzung eines der im Mittelalter bekanntesten und meistgelesenen Werke des großen Papstes, der Liber Regulae Pastoralis oder wie der mehr gebräuchliche Titel nach den Anfangsworten lautete: „Pastoralis curae me ponderat." Seit der deutschen Ausgabe von J. Funk, „Gregor des Großen Buch der Pastoralregel" (1933 erschienen in der Bibliothek der Kirchenväter), steht uns keine moderne Übersetzung dieses Werkes mehr zur Verfügung. Es ist für den Kanonisten deswegen von Bedeutung, weil Gregor der Große in diesem Werk offensichtlich auf die Regula Sancti Benedicti zurückgegriffen hat, die ihm ein Vorbild für seine Arbeit war, während andere Beispiele Gregor von Nazianz und Johannes Chrysosto-

mus waren. Darüber hinaus ist auch bedeutsam, daß eine Reihe von Konzilen, die 813 auf Veranlassung Karls des Großen einberufen wurden, dieses Werk für die monastische Reform und für die Arbeit der Missionäre vorgeschrieben hat. Daraus ist erkenntlich, daß es selbst noch im 9. Jahrhundert ein aktuelles Werk war und daß für die pastorale Tätigkeit die Ideen dieses großen Papstes eine wesentliche Grundlage bildeten.

Die Entstehungsgeschichte der Pastoralregel ist eng verknüpft mit der Wahl Gregors des Großen zum Papst, gegen die er sich bekanntlich eindringlich gesträubt hat. Wie Davis darlegt, muß der Entschluß zu diesem Werk jedoch schon wesentlich früher gefaßt worden sein und scheint engst mit Gregors Tätigkeit als Abt von St. Andreas in Rom zusammenzuhängen. Dennoch blieb die Papstwahl der entscheidende Anstoß, weil er sich gewissermaßen in dem Werk verteidigt, warum er die Bürde eines Bischofs im allgemeinen und des Bischofs von Rom als zu schwer hat ablehnen wollen. Und hier greift eben das Beispiel von Gregor von Nazianz ein, der seinerzeit, als er gegen seinen Willen von seinem eigenen Vater zum Priester geweiht worden war, eine ähnliche Verteidigung unternommen hat, um die Schwere der Bürde des Priestertums darzustellen.

Das Werk ist für den Kanonisten weniger als rechtsgeschichtliche Quelle von Bedeutung, als vielmehr zur Erfassung des charakteristischen Ideengutes dieses großen Papstes. Wenn man dieses Werk studiert, wird man besser die Hintergründe seines Gesetzgebungswerkes verstehen. Dadurch wird die Pastoralregel zu einer psychologischen Quelle des legislatorischen Lebenswerkes dieses Papstes und trägt damit zur Vertiefung unserer Kenntnis wesentlich bei.

Eine ausgezeichnete Übersetzung in moderner wissenschaftlicher Sprache macht die Lektüre überdies sehr angenehm, und der reichhaltige Kommentar zeigt deutlich, welchen Fortschritt wir wissenschaftlich seit der Arbeit von J. Funk gemacht haben, womit aber keineswegs dessen deutscher Ausgabe irgendwie Abbruch getan werden soll. Wir freuen uns, daß dieses neueste Werk der nun schon elf Bände umfassenden Sammelreihe wieder in unsere Hände gekommen ist.

Willibald M. Plöchl

FRANZ GRASS: Pfarrei und Gemeinde im Spiegel der Weistümer Tirols. Im Kommissionsverlag bei der Verlagsanstalt Tyrolia. Innsbruck o. J. (1950). 206 S.

In seinem in die germanistische Festgabe für Ulrich Stutz (1938; Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte LVIII, Germ. Abt.) aufgenommenen Vortrag: „Die deutschen Stämme in der Rechtsgeschichte" (a. a. O. S. 1—42) hat der 1937 verstorbene Historiker des deutschen Rechts Walther Merk nachdrücklich die Bedeutung territorialrechtsgeschichtlicher Untersuchungen für den Fortschritt, für die Vertiefung — ja wir dürfen vielleicht sagen: für die Regeneration — nationalrechtsgeschichtlicher Forschung und Erkenntnis betont. Wenn er in diesem Zusammenhang (a. a. O., S. 38) den Namen des Verfassers dieser Besprechung erwähnt hat, so brachte er damit zum Ausdruck, wie wesentlich territorial bestimmte Untersuchungen von Instituten der kirchlichen Rechtsordnung zur Erreichung dieses immanenten, dem einzelnen beteiligten Forscher vielfach kaum bewußten Zieles landesgeschichtlicher Forschung beitragen können.

Und zwar deswegen, weil jedem kirchlichen Rechtsinstitut ja von Haus aus die nicht nur überterritoriale, sondern auch die übernationale, letzthin universale Zielsetzung innewohnt: der Ausbreitung, Erhaltung und Entfaltung des mystischen Leibes Christi, der Kirche, zu dienen und gerade diese grundsätzliche Unveränderlichkeit seines Kerns dem Rechtshistoriker den besten Ausgangspunkt bietet für die Beurteilung der Frage, was in der jeweiligen Erscheinungsform des einzelnen Instituts Ergebnis autochthoner lokaler Gestaltung, was wiederum aus näherer oder fernerer Nachbarschaft übernommenes entlehntes Rechtsgut ist.

Diese methodische Schlüsselstellung

territorialgeschichtlicher kirchenrechtlicher Untersuchungen, von denen wiederum die Wissenschaft der kirchlichen Rechtsgeschichte die stärksten Impulse empfangen kann — ihre Neubegründung durch Ulrich Stutz ist ja letzten Endes nichts anderes als das Ergebnis einer freilich von einem überragenden Forschergeist getragenen, in ihrer Erstmaligkeit über ein schier unbegrenztes Neuland verfügenden und darum einmaligen, in ihrem Erfolg nicht wiederholbaren Fruchtbarmachung solcher Erkenntnis — wird voll wirksam, wenn der Forscher, der eine derartige Arbeit unternimmt, mit dem dreifachen Rüstzeug kanonistischer, profanrechtsgeschichtlicher und landesgeschichtlicher Schulung wohl versehen ist.

Alle diese Voraussetzungen erfolgreicher Arbeit auf landeskirchenrechtsgeschichtlichem Gebiet treffen für den Verfasser des vorliegenden Buches in einer dessen Leser und Beurteiler freudig überraschenden Vollständigkeit zu. So konnte er uns eine Arbeit darbringen, die zunächst dem kirchlichen Rechtshistoriker mit mancher wertvollen neuen Erkenntnis eine Fülle von Anregungen zu bieten hat und die andererseits hervorragend geeignet erscheint, dem Profanrechtshistoriker und dem Landesgeschichtsforscher den Reiz und den Wert kirchenrechtsgeschichtlicher Forschung vor Augen zu führen und ihn zu eigener Mitarbeit auf diesem Gebiet anzuspornen.

Und gerade das erscheint uns auf tirolischem Boden besonders verdienstlich: dank dem planmäßigen Wirken vor allem dreier Generationen von Forschern ist etwa seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts Tirols Geschichte in ihren quellenmäßigen Grundlagen wie namentlich in ihren siedlungs-, wirtschafts-, sozial- und rechtsgeschichtlichen Aspekten ausgezeichnet erschlossen. Soeben haben hervorragende Vertreter der Generation von Tiroler Historikern, die heute bereits auf ein geschlossenes Lebenswerk zurückblicken kann, von ihrem Werdegang und damit über die Entwicklung der Tiroler Geschichtsschreibung berichtet, unter ihnen Otto Stolz und Hermann Wopfner, deren Schriften das vorliegende Buch so viel verdankt: diese Berichte bilden Kernstücke des I. Bandes des von dem Bruder unseres Verfassers, Nikolaus Graß, herausgegebenen Sammelwerks „Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen" (Innsbruck 1950). Und Nikolaus Graß selbst hat sich soeben durch seine „Beiträge zur Rechtsgeschichte der Alpwirtschaft, vornehmlich nach Tiroler Quellen dargestellt" (Innsbruck 1949) einen Platz in der vordersten Reihe der aus dem Schatz tirolischer Quellen schöpfenden Historiker gesichert.

Um so freudiger wird man es begrüßen, daß aus dem so gesegneten Fruchtboden tirolischer Geschichtsforschung nunmehr auch der kirchlichen Rechtswissenschaft neue Früchte zuwachsen — nachdem schon Leo Santifaller einen Teil seiner reichen Lebensarbeit Problemen der kirchlichen Rechtsgeschichte seines Heimatlandes gewidmet und sich um ihre Pflege namentlich durch seine vorbildlichen Quellenausgaben reiche Verdienste erworben hatte.

Drei Momente sind es vor allem, die das Studium der Tiroler Entwicklung vom Standpunkt des Universalhistorikers — und ein solcher will und muß ja der Historiker des Kirchenrechts sein — so anziehend erscheinen lassen: die frühe Christianisierung des Landes, das Nebeneinanderauftreten germanisch und romanisch bestimmter Rechtsinstitute, endlich die Nichtabsorption des Bauerntums durch die Grundherrschaft. Gerade dieses Moment bedingt die hohe Bedeutsamkeit der ländlichen Rechtsdenkmäler Tirols, seiner Weistümer — eben der Quellenschicht, aus der Franz Graß den Stoff seiner Darstellung geschöpft hat.

An deren Eingang stellt er die von Otto Stolz getroffene Feststellung, daß in Tirol Gericht beziehungsweise Dinggemeinde, Pfarre und Markgenossenschaft in ihren Grenzen und wohl auch in ihrem Personenbestand zusammenfallen. Der Verfasser sieht darin mit Recht einen Hinweis auf das hohe Alter der tirolischen Pfarrorganisation. Er brauchte sich — im Sinne der unmittelbaren Zielsetzung seiner Arbeit — die Frage nicht vorzulegen, die

sich unwillkürlich dem Leser aufdrängt: Gibt es Spuren eines vorbajuvarischen Ursprungs nicht so sehr einzelner Pfarren als vielmehr einzelner Institute des Pfarrkirchenrechts? Der Verfasser hat diese Frage zum mindesten gestreift in seinem Hinweis (S. 73, Anm. 78) auf die im welschen Anteil der Diözese Trient vorkommenden Hilfspriesterpräbenden bischöflicher Kollation: wir dürfen in dieser Erscheinung ein Zeichen dafür erkennen, daß zum mindesten in diesem Gebiet das System des bischöflichen Taufkirchenwesens nicht ganz dem germanischen Eigenkirchentum erlegen war — wie das ja für das langobardische Siedlungs- und Herrschaftsgebiet allgemein erst jüngst wieder H. E. Feine (Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht, I, ZRG. LXI, Kan. Abt. XXV, 1941, S. 37; über die „chiericati" im Raum von Verona vgl. das. III, ZRG. LXIII, Kan. Abt. XXXII, 1943, S. 177—179) festgestellt hat. Im deutschsprachigen Tirol wird die Mehrzahl der älteren Pfarrkirchen bajuvarischer Gründung sein. Sollte dann nicht die für die bayerische Landeskirche des 8. Jahrhunderts so charakteristische Mitwirkung der Geistlichkeit an der Rechtsprechung vielleicht in jenen Spuren einer Heranziehung des Pfarrers zu obrigkeitlichen Agenden, der Pfarrkirche zu gerichtlichen Vorgängen, die Graß so sorgfältig verzeichnet, weiterleben?

Aber nicht diese Beziehungen von Pfarrer und Pfarre zur staatlichen Gewalt stehen im Vordergrund seines Interesses — und der Aussage der Tiroler Weistümer. Das Verhältnis zwischen den Gläubigen und der von ihnen getragenen Organisation der Pfarrgemeinde ist es, das diese Rechtsdenkmäler widerspiegeln. Die Pfarrkinder beanspruchen ein weitgehendes Aufsichtsrecht dem Pfarrer gegenüber, das zwar nur einmal (1525) sich zu dem Verlangen nach Einräumung eines Pfarrerwahlrechts steigert, wohl aber öfter sich in dem Begehren der Abberufung mißliebiger Pfarrherren äußert. Eine aktive Mitwirkung kann dagegen die Gemeinde bei der Anstellung von Hilfspriestern in Anspruch nehmen — mitunter weil sie für deren Unterhalt aufzukommen hat. Vielfach erhalten die „Gesellpriester" einen Anteil an den Stolgebühren und Oblationen. Wir möchten in einem Anspruch des Personenkreises, der demnach die Last der Hilfspriesterbesoldung ganz oder teilweise trägt, auf Mitwirkung an der Verfügung über seine Spenden die eigentliche Grundlage jenes Rechtes vermuten. Ob tatsächlich ein solcher Anspruch, wie das Graß mit D. Lindner (1924) annimmt, sich erst geltend machen konnte, nachdem im 12. Jahrhundert das Recht des Bischofs auf Bestellung der Hilfspriester wegen Aufkommens der absoluten Ordination zerfallen wäre, erscheint uns zweifelhaft: spricht aus dieser Annahme nicht eine gewisse Neigung, quellenleeren Raum durch eine einleuchtende, aber vielleicht zu abstrakte rechtsgeschichtliche Konstruktion zu überbrücken?

Einen ähnlichen Vorbehalt müssen wir gegenüber der Erklärung machen, die Graß, wieder in Übereinstimmung mit anderen Autoren, zu denen neben Schröcker (1934) Autoritäten wie Stutz (1904) und Frölich (1935) zählen, für die Entstehung der laikalen Kirchenvermögensverwaltung an Niederkirchen und das Inerscheinungtreten ihrer Funktionäre, die in Tirol vorwiegend als Kirchpröpste bezeichnet werden, gibt. Alle diese Forscher sehen in dem Zerfall des Eigenkirchenrechts, das Fabrik- und Luminariengut ebenso wie das Benefizialvermögen erfaßt und der Verfügungsgewalt des Eigenkirchenherrn unterstellt habe, die Ursache dafür, daß im Bereiche der deutschen Kirche seit dem 13. Jahrhundert bäuerliche und städtische Gemeinden durch ihre Vertrauensleute, die unter den verschiedensten Bezeichnungen auftreten, Einfluß auf die Verwaltung des Fabrik- und Luminariengutes nehmen. Das ist gewiß in den Fällen richtig, in denen der Eigenkirchenherr selbst ursprünglich für die bauliche Instandhaltung der Kirche, für ihre Beleuchtung, die Beschaffung der Kommunionsmaterien und so weiter gesorgt hatte. Nun wissen wir aber, daß in anderen Fällen sowohl die Baulast an Eigenkirchen von den zu dieser sich haltenden Gläubigen

in ihrer Gesamtheit getragen, wie auch Kerzen, Meßwein und -oblaten für jene durch deren Spenden beschafft wurden. Wir haben, in einer leider von Graß nicht benutzten Untersuchung (Das Recht der Gründung und Ausstattung von Kirchen im kolonialen Teile der Magdeburger Kirchenprovinz während des Mittelalters, ZRG. XLIV, Kan. Abt. XIII, 1924, S. 1—214, und Buchausgabe, Weimar 1924) die Entstehung der laikalen Kirchenvermögensverwaltung an Hand der sehr ergiebigen Quellen namentlich der Diözese Halberstadt eingehend erörtert und versucht, sie eben wieder auf den Verfügungsanspruch der Leistenden beziehungsweise Spendenden, der Gemeindemitglieder als der vielfach für die bauliche Instandhaltung und Beleuchtung der Kirchen und ihre Versorgung mit den Erfordernissen des Gottesdienstes Verantwortlichen zurückzuführen (a. a. O., S. 177—211).

Es ist hier nicht der Ort, in eine nähere Erörterung dieser für die Geschichte der Funktion des Laienelements in der kirchlichen Rechtsordnung so bedeutsamen Frage einzutreten. Die Tatsache allein, daß die laikale Kirchenvermögensverwaltung in der morgenländischen Kirche allgemein verbreitet und früh bezeugt ist, daß sie im Abendland, nach dem jetzigen Stand unserer Kenntnis, zuerst Mitte des 12. Jahrhunderts in Venedig begegnet, und zwar an der Markuskirche, die gewiß keine deutschrechtliche Eigenkirche war, sollte zu einer Nachprüfung der bisher vorgebrachten Theorien über ihre Entstehung Anlaß geben.

Wer eine solche Nachprüfung unternimmt, wird für das reiche und anschauliche Material, das Graß in seinem Buch, in dem das Kapitel über den Kirchpropst den eigentlichen Kern der Darstellung bildet, beibringt, von Herzen dankbar sein. In der Person und in der Tätigkeit des Kirchpropstes verkörpert sich, auch über den engeren Bereich der Kirchenvermögensverwaltung hinaus, die aktive Teilnahme der Gemeinde an der Gestaltung des Lebens ihrer Kirche. 1386 ermächtigt die Gemeinde Sarnthein den von ihr eingesetzten Kirchpropst, mit ihrer Pfarrkirche zu tun und zu lassen, was er will — und verpfändet ihm zur Sicherheit deren ganzes Gut. Nach der Kirchpropstordnung Erzherzog Ferdinands II. von Tirol aus dem Jahr 1589, die Graß im Anhang seines Buches (S. 183—185, Nr. 5) abdruckt, hat der Kirchpropst die Almosen auszuteilen, nachdem er vorher die Ankündigung dieser Austeilung von der Kanzel veranlaßt hat. Nach einer Innsbrucker Kirchenordnung von zirka 1586 (a. a. O., S. 182 f., N. 4) beaufsichtigt er, zusammen mit dem Bürgermeister, die Einhaltung der Residenzpflicht durch den Schulmeister. Und ob der Übersetzer, der, vor 1363, bei der Herstellung der deutschen Version der ältesten Statuten von Trient die Ausdrucksweise seiner Vorlage „syndici plebatuum nostri episcopatus" mit „kirchprobst aller pfarkirchen des pisthums ze Trint" wiedergegeben hat — es handelt sich um die Rügepflicht dieser Funktionäre —, nicht doch ganz sinngemäß vorgegangen ist? Die Trientner Syndici sind augenscheinlich die Rechtsnachfolger der Gastalden des Hochstifts, deren Amtsbezirke sich nach Stolz (bei Graß, S. 24, Anm. 5) in ihren Grenzen mit denen der Pfarren deckten. Und im Statut von Vinodol im kroatischen Küstenland aus dem Jahre 1288 werden gerade die laikalen Kirchenvermögensverwalter als Gastalden bezeichnet!

Wie der Kirchpropst ist der Mesner in erster Linie gemeindlicher, nicht kirchlicher Funktionär. Auch diesem, wie N. Hilling (1934) festgestellt hat, von der kirchenrechtlichen Forschung bisher stiefmütterlich behandelten Amt widmet Graß ein aufschlußreiches Kapitel, in dem der Verfasser dieser Besprechung wieder viele ihm aus der eigenen Beschäftigung mit diesem Gegenstand (a. a. O., S. 198—204) vertraute Züge wiedererkennen konnte.

Das Schlußkapitel des schönen Buches behandelt „das religiöse Leben der Gemeinde". Es bringt im wesentlichen eine Interpretation der Weistumsvorschriften, die sich auf die Beachtung der kirchlichen Gebote, wie Sonn- und Feiertagsheiligung, Einhaltung der Fasten und dergleichen, beziehen. Hier verdienen die Hinweise auf die Rügepflicht gemeindlicher Funktionäre (Vier-

telmeister, Geschworene) bei Übertretungen dieser und anderer Gebote (Heilighaltung der Ehe) besondere Beachtung.

Wir müssen darauf verzichten, auf das reiche Detail an siedelungs-, rechts-, wirtschafts- und sozialgeschichtlich, vor allem aber auch volkskundlich bedeutsamen Nachrichten einzugehen, das uns Graß' Buch vermittelt. Nur die Ausführungen über „die Sakristei als Sparkasse" (S. 42), Armenspendenverteilungen (S. 45), „Versehpferde" (S. 63, S. 70, Anm. 66), Tragaltäre (S. 64), Pfarrer als Zuchttierhalter (S. 105), Einnahmen der Pfarrkirche aus Einkaufsgeldern (der sich in der Gemeinde niederlassenden Personen, S. 129) und Bußen für Nichtbefolgung der Dorfordnung (Seite 130), „Kirchenkühe" (als „eisernes Vieh", S. 148), in Wachs zu entrichtende Strafen für Nichtteilnahme an Betstunden (1844, S. 173) mögen kurz erwähnt sein. Im Anhang zu seinem Buch hat Graß acht dessen Inhalt illustrierende Quellen (Kirchpropst- und Mesnerordnungen und dergleichen) aus der Zeit von 1386 bis zum Ende des 18. Jahrhunderts veröffentlicht.

Wer der so aufschlußreichen Darstellung, die Graß aus den kirchenrechtlichen Bestimmungen der Tiroler Weistümer geschöpft hat, aufmerksam gefolgt ist, wird nicht umhin können, mit seinem Dank an den Verfasser einen Wunsch zu verbinden: den nach einer Ergänzung der vorliegenden Quellenanalyse durch eine Untersuchung der rechtlichen Aspekte der Tiroler Pfarrorganisation, die in den Weistümern nicht einen so deutlichen Niederschlag gefunden haben, daß Graß sich zu ihrer Einbeziehung in seine Darstellung hätte veranlaßt sehen können. Wir denken an die Probleme der Rechtsstellung der Pfarrkirche einerseits, ihrer Ausstattung mit liegenden Gütern und laufenden Einnahmen andererseits. Das erste von ihnen hat unser Verfasser nur gelegentlich berührt, so etwa in dem wiederholten Hinweis darauf, daß in der dem Deutschen Orden inkorporierten Pfarre Lana sich die „Pfarrvogtei" in den Händen der Herren von Brandis befand. Es handelt sich augenscheinlich um eine Art von Subpatronat, wie das auch in anderen Gebieten, so im Vogtland und in Westpreußen, vom Deutschen Orden als Kirchherrn Adelsgeschlechtern des Sprengels eingeräumt wurde. Unbeantwortet aber bleibt die Frage, die gerade im Hinblick auf die Eigenart der Tiroler Verhältnisse, auf die wir einleitend hingewiesen haben, so bedeutsam ist: Waren die Tiroler Pfarrkirchen, auf deren Rechtsleben die Gemeinden so starken Einfluß nahmen, durchwegs echte Eigenkirchen?

Nicht weniger bedeutsam für den Versuch einer Einreihung der Pfarrorganisation Tirols in den Gesamtablauf der kirchlichen Rechtsentwicklung wäre die Klarstellung ihrer Ausstattung. Läßt ihre Dotation mit Grundstücken ein bestimmtes System erkennen? Verfügen sie über „dotales" (Pfarrhörige, Pfarrbauern)? Und vor allem: worin bestehen ihre laufenden Einnahmen? Inwieweit sind sie mit Zehnten ausgestattet? Wie ist das Verhältnis des Pfarrzehnts zum Bischofszehnten? Gibt es durch Bezeichnung oder Leistungsart charakteristische Oblationen (zum Beispiel „Vierzeitengelder" und dergleichen)?

Dem Verfasser, der, wie wir noch einmal betonen möchten, die Methode kirchenrechtsgeschichtlicher Forschung voll beherrscht und die Literatur seines Arbeitsgebietes in großer Vollständigkeit überblickt, wird es ein leichtes sein, die Antworten auf diese Fragen den urkundlichen Quellen abzugewinnen, in denen sie der Schöpfkelle des Forschers harren. Er würde damit die so aufschlußreiche und ungemein anregende Quellenanalyse, die er uns mit seinem vorliegenden Buche geschenkt hat, abrunden können zu einer Darstellung des Niederkirchenwesens Tirols, von der wir wertvolle Erkenntnisse erwarten dürften. Und gleichzeitig das Hauptgeschoß eines Baues aufführen, als dessen berufener Architekt er sich durch sein hier besprochenes schönes Werk bestens legitimiert hat, eines Baues, der eine fühlbare Lücke ausfüllen würde in der prächtigen Reihe der Standardwerke tirolischer Geschichtsschreibung: der kirchlichen Rechtsgeschichte Tirols!

Heinrich Felix Schmid

JOHANNES HECKEL: Initia iuris ecclesiastici Protestantium. Verlag der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, München 1950, Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1949, Heft 5, 128 Seiten.

Der Titel geht über den Inhalt des Buches hinaus. Wer erwartet, darin die Anfänge und Vorgeschichte des evangelischen Kirchenrechts in ihren Grundproblemen untersucht zu finden, wird überrascht sein, daß es sich hier ausschließlich um das Verhältnis Luthers zu diesen Problemen handelt. Das sei nicht als Kritik bemerkt, sondern als eine Feststellung, die sich aus der Arbeit ergibt. Heckel wandelt gänzlich andere Wege als etwa Hermann Wolfgang Beyer in seiner Arbeit „Luther und das Recht" (1935). Heckel ist bemüht, aus einer kritischen Untersuchung von Luthers Thesen, ihren Resolutionen und des sermo de virtute excommunicationis (1518), die er als Einheit wertet, und teilweiser Verwendung der Schrift Ad dialogum Silvestri Prieratis de potestate Papae responsio von 1518 der Rechtsauffassung Luthers auf den Grund zu gehen (S. 8). Der Verfasser stellt sehr richtig fest (S. 7), daß der Thesenanschlag nicht die Geburt eines Kirchenrechts aus anderem Geist für die katholische Kirche bedeutet, wohl aber einen neuen Abschnitt in der Geschichte des kanonischen Rechts durch die tiefgreifende religiöse und rechtliche Reform aus der eigenen Kraft der katholischen Kirche herbeigeführt hat. Die Grundidee Luthers kreiste nach Ansicht Heckels von Anfang an um das Geheimnis der Rechtfertigung der Menschen vor Gott. Daraus entspringt seine Rechtslehre. Sie entfernt sich zunächst nicht in grundsätzlichen Anschauungen von jenen der damaligen Kanonistik. Auch er anerkennt das göttliche Recht, das für ihn jedoch wesentlich anders in seiner Wirksamkeit gestaltet ist als nach der Auffassung der Kanonisten. Der wesentlichste Unterschied besteht vor allem darin, daß sich das göttliche Gesetz nach Luther ausschließlich auf das Geistige, in Gott Verborgene bezieht und daher das göttliche Gesetz nur das geistige Leben regelt. Sehr gut sind die Hinweise auf die Wurzeln dieser Lehre, die aus dem Ockhamismus stammen. Darin ist auch die Antwort auf die Frage zu sehen, wann und wo sich frühestens der neue Geist im Kirchenrecht zeigt. Ihr eigentlicher Anstoß war Luthers Stellungnahme zum Ablaßhandel, die Luther bekanntlich dazu führte, im Gegensatz zur kirchlichen Lehre der Praxis zu bestreiten, daß „die höchste Autorität der kirchlichen Organisation der Kirche auf Erden Bußwerke mit geistlicher Wirkung für das Jenseits erlassen, das heißt rechtsgestaltende Akte im Regnum Christi" setzen könne (S. 22).

Die sich aus der Lehre Luthers ergebenden Folgerungen bedeuten, daß die Kirche im Verhältnis zum ius divinum auf einen bloßen Dienst beschränkt ist. Sie kann keine rechtsgestaltenden Akte vornehmen, weil sie das göttliche Recht nicht ändern kann. Das stimmt auch mit der katholischen Auffassung überein. Der Gegensatz tritt jedoch zutage, wenn Luther daraus folgert, daß die Schlüsselgewalt nicht so weit reicht, „den Richterspruch Gottes schärfen, mildern oder ersetzen" zu können (S. 36). Interessant ist die Untersuchung über den Rechtspositivismus. Ausgehend von der Annahme, daß, wenn ein geistlicher Amtsträger wider-göttlich gehandelt hat, kein vor Gott wirksamer Rechtsspruch vorliegt, ihm aber wegen der Stellung des geistlichen Amtes in der äußeren Ordnung des Kirchenwesens Beachtung zukommt, kann doch Recht geschaffen werden, das Heckel als heteronomes Kirchenrecht bezeichnet (S. 43). Dem steht das autonome Kirchenrecht gegenüber: „Es wird vom Kirchenwesen, also außerhalb der Schlüsselgewalt, gebildet und dient der Ordnung des äußeren Gemeinlebens der Christen" (S. 44). Im weiteren geht Heckel dann auf die Richtlinien der Organisation dieses Kirchenwesens ein und kommt zur Frage nach dem Ursprung der Verpflichtungskraft des autonomen Kirchenrechts. Nach Heckels Ansicht bringt Luther zum Ausdruck, daß Gott dem Kirchenwesen das Recht

versagt habe, Befehle zu erteilen, denen als solchen eine im Gewissen verpflichtende Verbindlichkeit zukäme. Es kann nur ein Liebesgebot sein (S. 50 ff.). Daher gelangt der Verfasser zur Feststellung: „Das (menschliche) Kirchenrecht ist ein Recht eigener Art. Es hat mit dem göttlichen Recht gemeinsam, daß es ausschließlich eine Ordnung der Liebe ist. Es hat mit dem ‚weltlichen' Recht gemeinsam, daß es in der äußeren Ordnung der Christenheit steht. Es unterscheidet sich sowohl vom göttlichen Recht als vom ‚weltlichen' Rechtsgebot dadurch, daß es nicht als ‚Gesetz' im Gewissen verpflichtet"

In den weiteren Ausführungen untersucht Heckel eingehend, wie sich diese Lehre auf die tatsächliche grundlegende Gestaltung des evangelischen Kirchenrechts ausgewirkt hat. Es muß uns hier versagt bleiben, in Einzelheiten dies anzuführen. Es ist eine sehr bemerkenswerte Arbeit, die in einzelnen Punkten nicht unwesentlich von den bisherigen, von protestantischen Kirchenrechtlern vertretenen Forschungsergebnissen abweicht. Gerade deshalb ist sie doppelt wertvoll. Sie macht uns mit neuen Gesichtspunkten, die mit großer Gründlichkeit dargestellt wurden, vertraut und regt überdies zur Diskussion an, die gerade in der heutigen Zeit für die tiefere Erkenntnis des evangelischen Kirchenrechts von wesentlicher Bedeutung ist. Willibald M. Plöchl

Die Zivilehe

Die staatliche Ehegesetzgebung und die Kirche. Von Dr. Carl Holböck, Universitätsprofessor in Salzburg, Advokat der Sacra Romana Rota. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 1950, 197 Seiten.

Das Buch ist, worauf schon der Untertitel hinweist, vom Standpunkt der katholischen Kirche aus geschrieben. An der Spitze steht daher ein Abschnitt über die katholische Lehre von der Ehe. Ein weiterer einleitender Abschnitt ist dem Wesen und der Entwicklung der Zivilehe gewidmet. Sodann wird die rechtliche Wertung der Zivilehe durch das kanonische Recht untersucht. Daraus ergibt sich folgerichtig in einem vierten Abschnitt die Haltung der Kirche gegenüber der Zivilehe. Konfliktsfragen zwischen staatlicher und kirchlicher Sphäre und ihre Lösung durch das kanonische Recht betreffen die weiteren Abschnitte über den Ehewillen beim bürgerlichen Akt und die Heilung in der Wurzel nur standesamtlich geschlossener Ehen. Moral- und pastoraltheologische Fragen runden die Probleme um die Zivilehe und damit die Behandlung des Hauptthemas des Buches ab. Wenn nun zwar zwischen Ziviltrauung und der Möglichkeit der Auflösung des Ehebandes im zivilen Bereich durch Scheidung kein wesensnotwendiger Zusammenhang besteht, so rechtfertigt es doch die Tatsache, daß die beiden Probleme in der geschichtlichen Wirklichkeit tatsächlich in einen solchen Zusammenhang gestellt werden, daß sich der Verfasser in zwei weiteren Abschnitten auch noch mit der Stellungnahme der Kirche zum staatlichen Ehescheidungsrecht und mit moraltheologischen Fragen über die Ehescheidung befaßt. Vom Standpunkt des moraltheologisch interessierten Laienjuristen — deren gibt es, wie ich mich in Diskussionen und persönlichen Aussprachen überzeugen konnte, nicht wenige — wäre sogar noch eine ausführlichere Behandlung der moraltheologischen Probleme, die die Juristenberufe betreffen, erwünscht gewesen. Den Abschluß bildet ein Vergleich des materiellen kirchlichen und staatlichen Eherechts Österreichs, Deutschlands und der Schweiz. Zahlreiche Dokumente, die anhangsweise beigefügt sind, ermöglichen dem Leser eine persönliche Einsicht in die offiziellen Stellungnahmen der Kirche zum Problem der Zivilehe.

Wenn auch das Problem der Zivilehe und der staatlichen Ehescheidung von der Warte des kanonischen Rechts und der katholischen Moraltheologie aus untersucht wird, wird doch jeder Leser anerkennen müssen, daß der Verfasser,

wie aus gelegentlichen Zwischenbemerkungen ersichtlich ist, auch der Situation des modernen interkonfessionellen Staates Verständnis entgegenbringt. Dennoch wird mancher etatistisch denkender Laienjurist die eine oder andere Position überspitzt finden. Allein der Wert des Buches und offenbar auch die Absicht seines Verfassers liegt gerade darin, daß die Stellungnahme der Kirche zum Eherechtsproblem in allen Konsequenzen klar herausgearbeitet wird. Denn nur wenn die gegenseitigen Standpunkte klargestellt sind, wird ersichtlich, wo dem anderen Teil eine Konzession möglich ist und auf welcher Basis eine Verständigung erzielt werden kann. Daher kommt dem Buch in Österreich, wo eben Gespräche zwischen staatlichen und kirchlichen Stellen zwecks einer einvernehmlichen Lösung des Eherechtsproblems eingeleitet wurden, gerade jetzt besondere Aktualität zu. Erwin Melichar

---

Kirchenrechtliche Dissertationen der katholischen Universität in Washington D. C.

Die gegenwärtige Übersicht umfaßt dreizehn Dissertationen aus den Jahren 1949 und 1950. Auch in dieser Reihe wurde ein weites Feld der Kirchenrechtswissenschaft und damit neuerlich die umfassende Tätigkeit der kanonistischen Fakultät der katholischen Universität in Washington unter Beweis gestellt. J. Cook, Ecclesiastical Communities and Their Ability to Induce Legal Customs (Nr. 300, 1950), bearbeitet mit einer sehr eingehenden rechtshistorischen Übersicht den Begriff der Gewohnheit und die Fähigkeit der Gemeinschaft beziehungsweise Körperschaft, im Kirchenrecht Gewohnheit mit rechtsverbindlicher Kraft zu erzeugen. In der rechtshistorischen Darstellung ist neben der Untersuchung der Rechtsquellen vor allem die Lehre der wissenschaftlichen Bearbeiter des Kirchenrechts hervorzuheben. Der Kommentar zum geltenden Recht ist sehr eingehend, und besonders der dritte Teil, der die einzelnen juristischen Personen und ihren Beitrag zur Bildung des Gewohnheitsrechts schildert, ist sehr wertvoll. Das Pfarrecht ist mit zwei Arbeiten vertreten: J. Allgeier, The Canonical Obligations of Preaching in Parish Churches (Nr. 291, 1949) und H. Lavelle, The Obligation of Holding Sacred Missions in Parishes (Nr. 295, 1949). Beide Arbeiten, die Normen des Pastoralrechts zum Gegenstand haben, zeichnen sich durch großen Fleiß sowohl in der Darstellung der Rechtsgeschichte als auch des geltenden Rechts aus. Allgeier untersucht überdies das amerikanische Partikularrecht in eingehender Weise und macht dadurch Quellen zugänglich, die ansonsten den europäischen Kirchenrechtlern verschlossen sind. Das Sakramentenrecht umfaßt drei Arbeiten: D. Cahill, The Custody of the Holy Eucharist (Nr. 292, 1950), F. Fazzalaro, The Place for the Hearing of Confessions (Nr. 301, 1950) und A. Carr, Vocation to the Priesthood: Its Canonical Concept (Nr. 293, 1950). Cahills Dissertation über die Bewahrung des Altarsakraments ist das Kabinettstück einer Spezialarbeit. Hier wurde wirklich alles untersucht, was mittelbar oder unmittelbar mit dem Problem zusammenhängt. Die rechtlichen Normen über den zulässigen Ort, um Beichte zu hören, werden in der Regel zu stark vom Standpunkt der Pastoraltheologie behandelt. In der vorliegenden Studie ist dieser Fehler nicht begangen worden, im Gegenteil. Hier hat ein Jurist in begrüßenswerter Genauigkeit die gegenständlichen Normen untersucht und mit einem, auch die neueste Gesetzgebung berücksichtigenden, sehr präzisen Kommentar versehen. Carrs Arbeit stellt gleichfalls ein Problem dar, an das der Kanonist nur selten überhaupt herantritt, weil es anscheinend zu sehr außer dem Bereich des Kirchenrechts liegt. Der Verfasser hat jedoch den Beweis erbracht, daß die Fragen, betreffend die Berufung zum Priestertum, im Kirchenrecht sehr ein-

gehend geregelt sind. Für diese Spezialisierung muß ihm die Wissenschaft sehr dankbar sein, denn sie hat uns mit einer Monographie bereichert, deren bisheriger Mangel erst klar zutage tritt, wenn man seine Arbeit gelesen hat. Das Eherecht ist diesmal nur mit einer Dissertation vertreten: R. Knopke, Reverential Fear in Matrimonial Cases in Asiatic Countries: Rota Cases (Nr. 294, 1949). Obgleich der Schwerpunkt auf Rota-Fällen aus den asiatischen Ländern liegt, handelt es sich doch nicht um eine bloß für den am Missionsrecht interessierten Kanonisten wertvolle Dissertation. In der historischen Erläuterung ist vor allem der Hinweis und die Untersuchung auf das chinesische Recht und den chinesischen Rechtsbegriff hervorzuheben. Ph. Hannan, The Canonical Concept of Congrua Sustentatio for the Secular Clergy (Nr. 302, 1950). Die Darstellung der historischen Entwicklung der Congrua Sustentatio gibt eine sehr gute Übersicht der Elemente des Klerikaleinkommens und der Entwicklung des Titel- und Benefizialrechts. Der kanonistische Kommentar ist monographisch sehr gut gegliedert und analysiert das Recht des Codex in durchwegs zufriedenstellender Form, wobei die Heranziehung der amerikanischen Partikulargesetzgebung eine wertvolle Ergänzung bildet. Im Anhang werden verschiedene Systeme des geistlichen Einkommens übersichtsweise angeführt. Bei der Darstellung der österreichischen Verhältnisse liegt jedoch ein Mißverständnis vor. Der österreichische Klerus wird seit dem Jahre 1939, wo durch die nationalsozialistische Gesetzgebung eine grundlegende Änderung der bisherigen Verhältnisse geschaffen wurde, nicht mehr vom Staat bezahlt. Der kanonische Prozeß wird von drei Arbeiten behandelt: J. Metz, The Recording Judge in the Ecclesiastical Collegiate Tribunal (Nr. 287, 1949), M. Reinhardt, The Rogatory Commission (Nr. 288, 1949) und J. Noone, Nullity in Judicial Acts (Nr. 297, 1950). Durch den Codex wurde das Amt des Berichterstatters in den diözesanen Kollegialgerichten neu geschaffen. Dennoch geht es auf ältere Vorbilder zurück. Die Quellen der Rechtsentwicklung und die Unterschiede des Berichterstatters beim diözesanen Kollegialgericht und jene des Auditors bei der Rota Romana sind bei Metz sehr gut herausgearbeitet. Die Stellung des ersuchten Gerichtes beziehungsweise des ersuchten Richters hat sich durch die Ausbildung der modernen kirchlichen Gerichtsbarkeit zu einer ganz wesentlichen Institution entwickelt. Reinhardt bespricht die Natur dieses Rechtsinstituts, ihre Aufgaben und das Wesen der Gewalt, die dem ersuchten Gericht zugrunde liegt, wobei er darlegt, daß die Delegationstheorie, wie sie Haring vertreten hat, nicht haltbar ist. Seine Arbeit ist mit guten Gründen gestützt. Nicht minder wertvoll ist die Dissertation über die Nichtigkeit richterlicher Akte, die sich in einem wertvollen Kommentar eingehend mit allen Problemen auseinandersetzt. J. Casey, A Study of Canon 2222, § 1 (Nr. 290, 1949). Der Tenor dieses Kanons beschäftigt sich mit der Zwangs- und Strafgewalt des Vorgesetzten in jenen Fällen, wo das Gesetz keine ausdrückliche Strafe vorsieht, jedoch die Übertretung wegen des Ärgernisses oder der besonderen Schwere zu einer Strafe führen kann. Es handelt sich in dieser Dissertation nicht nur um eine strafrechtliche, sondern auch um eine rechtsphilosophische und rechtstheoretische Auseinandersetzung, inwiefern das kanonische Prinzip „nulla peona sine praevia sanctione poenalie" durch die Bestimmungen dieses Kanons berührt wird. Das macht die Arbeit schon an sich interessant. Die eingehende Untersuchung jedoch, die eine weite Übersicht über die Literatur und die verschiedenen Theorien zu diesem Problem bringt, macht sie besonders wertvoll. Th. Kane, The Jurisdiction of the Patriarchs of the Major Sees in Antiquity and in the Middle Ages (Nr. 276, 1949). Die vorliegende Arbeit ist die einzige, die ausschließlich der Rechtsgeschichte gewidmet ist. Es war eine dankenswerte Aufgabe, die Rechte der Patriarchen bis zur Zeit des Florentiner Konzils (1439) einer mono-

graphischen Darstellung zu unterziehen. Der Schwerpunkt liegt erklärlicherweise bei den orientalischen Patriarchen, obgleich die Stellung des Bischofs von Rom als abendländischem Patriarchen sehr gut zu Vergleichszwecken eingebaut ist. Auch die Frage der lateinischen Patriarchen fand in der Arbeit eine ausreichende Würdigung. Es ist sehr erfreulich, daß auch auf dem Gebiet des orientalischen Kirchenrechts in den Dissertationen der Fakultät die Arbeiten fortschreiten, wofür die Tätigkeit Professor Holoveckyjs Gewähr bildet.

Willibald M. Plöchl

Entwurf für ein österreichisches Ehegesetz, verfaßt von Dr. Rudolf Köstler, ord. Universitätsprofessor d. R. und Honorarprofessor, Wien 1951, Korallenverlag, Folge „Wissen und Leben", Nr. A 2, 27 Seiten, S 6.—.

In einer Zeit, in der die Eherechtsreform als brennendes Problem in den Mittelpunkt der öffentlichen Diskussion gerückt ist, ist es ganz besonders zu begrüßen, wenn sich ein Mann vom wissenschaftlichen Rang und der langjährigen Erfahrung Köstlers der mühevollen Aufgabe unterzieht, einen Eherechtsentwurf auszuarbeiten. Kein anderer würde in Österreich zu einem solchen Unternehmen berufener sein. Köstler hat einen guten Teil seiner umfangreichen Lebensarbeit der Erforschung des Eherechtes gewidmet. Zu allen Phasen der Geschichte des österreichischen Eherechtes hat er von 1923 an literarisch Stellung genommen und zuletzt das geltende Recht in einer Zusammenfassung dargestellt, deren Beliebtheit sich schon daraus ergibt, daß sie binnen kurzem die vierte Auflage erreichte. Vor allem hat aber Köstler als Lehrer des Kirchenrechtes an der Wiener Universität sich eingehend mit der Erforschung des kirchlichen Eherechtes befaßt und seine rechtshistorisch-rechtsvergleichenden Studien bis in die homerische Zeit ausgedehnt. Wenn nun als Frucht dieser vielfältigen Erfahrungen und Studien über Geschichte und Gegenwart des Eherechtes ein Entwurf für ein österreichisches Ehegesetz erscheint, so verdient dieser gerade in der heutigen Zeit eine ganz besondere Aufmerksamkeit.

Im Vorwort wird zum Ausdruck gebracht, daß es das Bestreben des Entwurfes sei, eine Gesamtschau des Ehe- und Eheverfahrensrechtes in einer auch dem Laien leicht verständlichen Sprache und in einer den Zeitverhältnissen angepaßten Form zu geben, wobei ein für Staat und Kirche annehmbarer Mittelweg zwischen den weltanschaulichen Gegensätzen gesucht wird.

In einer Einführung wird zunächst auf die Verkürzung und Vereinfachung des Textes hingewiesen, die der Entwurf im Verhältnis zum geltenden Recht bringt, wobei auch auf Klärung und Präzisierung des sprachlichen Ausdruckes Gewicht gelegt und die der österreichischen Rechtssprache fremde Terminologie ausgeschaltet wurde.

Als wichtigste Reformvorschläge werden folgende hervorgehoben:

1. Die Abschaffung der „nichtigen" Ehe und ihre Ersetzung durch die aufhebbare Ehe, wobei der Unterschied vor allem darin liegt, daß diese Aufhebung ex nunc wirkt und nicht mit der Fiktion einer rückwirkenden Beseitigung einer im Leben Realität gewesenen Ehe gearbeitet wird.

Der Referent hat diese den Tatsachen des Lebens Rechnung tragende Lösung selbst wiederholt als Forderung aufgestellt und bei der Mehrzahl der heutigen „nichtigen" Ehen würde diese Neuerung auch zu begrüßenswerten Ergebnissen führen. Bei dem Versuch einer legislativen Verankerung dieses Gedankens wäre nur vielleicht auf den einen Fall der Aufhebbarkeit wegen Doppelehe Bedacht zu nehmen. Aus der Tatsache, daß beide Ehen nebeneinander bis zum Zeitpunkt der Auflösung, sei es durch Aufhebung oder Tod, bestanden haben, ergeben sich eine Reihe von Folgerungen vermögens-, vor allem unterhaltsrechtlicher Natur, die vielleicht bei voller Wahrung des neuen Grundsatzes einer gesetzlichen Regelung ebenso bedürfen wie die sich aus der Existenz von zwei Witwen ergebenden erbrechtlichen Fragen. Aus der in § 7, Abs. 1, des Entwurfes vorgesehenen Verpflichtung zur Leistung der vollen Genugtuung durch denjenigen,

der das Eheverbot kannte, lassen sich wohl noch nicht ausreichende Folgerungen ziehen.

2. Die Einführung der Wahlziviltrauung. Dies ist eine Forderung, die in der Öffentlichkeit schon seit langem erhoben wurde, zu deren Befriedigung auch legislative Arbeiten vorbereitet werden, die sich wohl in durchaus ähnlichen Gedankengängen bewegen werden, wie sie Köstler ausgeführt hat.

3. Die Wiedereinführung der Scheidung von Tisch und Bett einmal zum Zwecke der Angleichung an das kirchliche Recht, um für den Gläubigen auch im staatlichen Recht eine seinem Gewissen entsprechende Regelung zu schaffen und dann als retardierendes Element im Verfahren zur Scheidung der Ehe dem Bande nach. Daß für die Scheidung als einziger Grund die Zerrüttung vorgesehen ist, ist durchaus zu begrüßen, da alle anderen Scheidungsgründe nur Vorwände sind.

4. Die teilweise Neuregelung der Ehegemeinschaft bewegt sich auf Bahnen, die den Bestrebungen zur Erreichung der Gleichstellung der Geschlechter in der Ehe, die derzeit stark hervortreten, in gewisser Hinsicht entgegenkommen, aber doch nicht so einschneidend sind, wie sie von der Familienrechtskommission in Erwägung gezogen werden.

Von den vorgeschlagenen Vereinfachungen ist die Konzentrierung der Dispensgewalt bei einer Stelle ebenso begrüßenswert wie die geplante grundsätzliche Abschaffung des Aufgebots mit seinem meist völlig entbehrlichen Verwaltungsaufwand, es sei denn, daß für seine Vornahme konkrete Gründe sprechen.

Sehr begrüßenswert ist vor allem der Gedanke einer Reform des Eheverfahrens, die ohne die weltanschauliche Belastung, die dem materiellen Eherecht anhaftet, durchgeführt werden könnte.

Der Entwurf selbst gliedert sich in zwei Teile: Eherecht und Eheverfahren. Im ersten Teil wird zunächst in einem ersten Abschnitt die Verlobung behandelt. Hier wird im wesentlichen der geltende Rechtszustand in übersichtlicherer Weise zusammengefaßt. Was den Genugtuungsanspruch der unbescholteten Verlobten, die die Beiwohnung gestattet hat, betrifft, so ist nicht ganz klar, in welchem Verhältnis er zu dem schon jetzt bestehenden Anspruch nach § 1328 ABGB im Zusammenhang mit § 506 StG steht. Der ausnahmslose Rückforderungsanspruch hinsichtlich der Brautgeschenke bei Aufhebung des Verlöbnisses, außer durch den Tod, stellt gegenüber dem gegenwärtigen Zustand einen Vorteil dar. Zu Zweifeln kann der Satz Anlaß geben, daß bloße Schenkungsversprechen hinfällig werden. Solche sind ohnehin nur klagbar, wenn sie in Form eines Notariatsaktes erfolgten, daß aber der Notariatsakt durch die Auflösung des Verlöbnisses hinfällig würde, bedürfte eines deutlicheren Hinweises.

Der zweite Abschnitt befaßt sich mit den Eheverboten. An der Spitze steht der Satz, daß sich derjenige, der in „Kenntnis und Erkenntnis" eines Eheverbots heiratet, strafbar macht und dem anderen Teil, der das Eheverbot nicht kannte, zur vollen Genugtuung verpflichtet ist. Der Zusatz in Abs. 2, daß die Eheverbote als Ehehindernisse im Sinne des Strafgesetzes gelten, zwingt zu dem Schluß, daß mit der Strafdrohung auf § 507 StG verwiesen werden sollte, was vielleicht durch einen Klammerausdruck verdeutlicht werden könnte.

Es folgt dann eine Aufzählung der Eheverbote: Zunächst Geschäftsunfähigkeit und dann Minderjährigkeit oder beschränkte Entmündigung, wenn nicht „die erziehungsberechtigten Eltern oder gesetzlichen Vertreter" der Ehe zugestimmt haben. Diese Diktion ist wohl mißverständlich, denn etwa im Falle des § 142 ABGB kann die Mutter erziehungsberechtigt, der Vater gesetzlicher Vertreter sein, wenn hier die Zustimmung der Mutter genügt, was nach der alternativen Fassung anzunehmen ist, dann wäre dies ein tiefer Eingriff in die Rechte des Vaters in seiner Eigenschaft als gesetzlicher Vertreter, der kaum beabsichtigt sein kann.

Ein weiteres Eheverbot liegt bei Nichtvollendung des 18. Lebensjahres beim Mann und des 16. bei der Frau vor. Blutsverwandtschaft in gerader Linie und bis zum dritten Grad der Seitenlinie (nach geltendem Recht zweiter Grad) und Schwägerschaft sind gleichfalls Eheverbote; ebenso das Eheband, selbst dann, wenn die zweite Ehe auf Grund einer Todeserklärung des ersten Gatten geschlossen wurde. Dadurch wird die Rückkehr zum Grundsatz des ABGB und des kanonischen Rechts vollzogen, wonach im Falle der irrigen Todeserklärung die erste Ehe vor der zweiten den Vorrang hat. Der Ehebruch begründet schon dann ein Eheverbot, wenn im Scheidungsurteil festgestellt ist, daß er zur Zerrüttung „wesentlich beigetragen hat". Im Gegensatz zum geltenden Recht ist als Eheverbot auch ein Fall des impedimentum criminis des kanonischen Rechts aufgenommen worden, was vielleicht entbehrlich gewesen wäre. Das Eheverbot der Wartezeit ist im Entwurf wie im geltenden Recht enthalten.

Der dritte Abschnitt befaßt sich dann mit der Eheschließung. Dem Standesbeamten ist der Nachweis zu erbringen, daß kein Eheverbot vorliegt, der nötigenfalls weitere Erhebungen pflegt und ein Aufgebot veranlassen kann. Hinsichtlich der Zuständigkeit des Standesbeamten ist der geltende Rechtszustand im wesentlichen übernommen. Hervorzuheben ist, daß die Konsenserklärung auch durch einen namentlich Ermächtigten erfolgen kann, was sicher in manchen Fällen einem praktischen Bedürfnis entsprechen wird.

Eine wesentliche Neuerung besteht darin, daß auf Grund eines Ehefähigkeitszeugnisses, das der Standesbeamte ausstellt, wenn der beabsichtigten Ehe kein Eheverbot entgegensteht, auch der Seelsorger einer in Österreich anerkannten Religionsgesellschaft die Trauung mit staatlicher Wirkung vornehmen kann, wobei die Ehe erst durch die Eintragung in das standesamtliche Familienbuch zustande kommt.

In dem vierten Abschnitt, der von den persönlichen Wirkungen der Ehe handelt, ist der stark patriarchale Zug unseres geltenden Gesetzes wesentlich abgeschwächt, jedoch noch nicht den radikalen Gleichstellungsforderungen mancher Frauenorganisationen voll entsprochen. Der schon in der Einleitung ausgedrückte Gedanke, daß auch die kleinste Gemeinschaft einer einheitlichen Leitung bedarf, ist schon aus praktischen Erwägungen allen anderen Lösungsversuchen dieses Problems vorzuziehen. Daß im § 30 ein gesetzlicher Anspruch der Frau auf Leistung eines Wirtschaftsgeldes ausgesprochen ist, entspricht einer berechtigten Forderung, wenngleich ich mir die im Abs. 2 dieses Paragraphen vorgesehene offenbar von Amts wegen vorzunehmende Erlassung eines Drittverbots prozessual nicht recht vorzustellen vermag.

Der fünfte Abschnitt handelt von der Endigung der Ehe. Hier werden als Endigungsgründe angeführt der Tod, die Aufhebung und die Vollscheidung. Daneben ist eine Scheidung von Tisch und Bett unter Aufrechterhaltung des Ehebandes vorgesehen. Die Aufhebung kann wegen Eheverbotes auf Grund einer Klage eines der Ehegatten oder der Finanzprokuratur erfolgen. Daneben ist Aufhebung auch wegen Willensmangels möglich, als welche Fehlen der Einwilligung der „erziehungsberechtigten Eltern oder gesetzlichen Vertreter" (vgl. oben), wesentlicher Irrtum und Einschüchterung genannt sind. Die §§ 41 bis 47 modifizieren und vereinfachen den geltenden Rechtszustand, ohne ihn in wesentlichen Punkten zu verändern.

In den §§ 48 bis 53 ist die Scheidung von Tisch und Bett geregelt. Einziger Grund dafür ist die Zerrüttung, jedoch darf die Scheidung nicht erfolgen, wenn das „wohlverstandene Interesse minderjähriger Kinder die Aufrechterhaltung der Ehe fordert". Dieser zweckmäßige Gedanke ist dem Deutschen Kontrollratsgesetz über die Ehe entnommen. Die Wirkung der Scheidung von Tisch und Bett besteht in der Aufhebung der Verpflichtung zur ehelichen Gemeinschaft und der damit

zusammenhängenden Verbindlichkeiten. Die folgenden Paragraphen behandeln die Vollscheidung. Diese kommt grundsätzlich erst in Betracht, wenn die Ehe wenigstens ein Jahr von Tisch und Bett geschieden war, was gegenüber der jetzigen dreijährigen Frist eine vielleicht unerwünschte Erleichterung der Scheidung darstellt. Einziger Scheidungsgrund ist wieder die Zerrüttung, doch ist die Klage abzuweisen, wenn die Zerrüttung vom Kläger allein oder vorwiegend verschuldet wurde.

Unter den Rechtsfolgen der Scheidung wird das derzeit geltende Namensrecht etwas verdeutlicht, aber im Wesen unverändert beibehalten. Wesentliche Veränderungen finden sich aber im Rahmen des Unterhaltsrechts. So entsteht ein Unterhaltsanspruch nach der Scheidung grundsätzlich, wenngleich mit Ausnahmen, erst dann, wenn die Ehe drei Jahre ungeschieden bestanden hat. Grundsätzlich soll der Unterhalt vereinbart werden, nur wenn eine solche Vereinbarung nicht zu erzielen ist, so hat der Richter unter Berücksichtigung der Umstände eine Regelung zu treffen, die sich bei alleinigem oder überwiegendem Verschulden im wesentlichen an den geltenden § 66 EheG anlehnt, aber auch eine Berücksichtigung der Ehepakte vorgesehen ist. Auch bei gleichteiligem Verschulden weicht der Entwurf von der geltenden Regelung kaum ab. Neu und zu begrüßen ist, daß ein dauernder Verzicht auf den Unterhalt unzulässig und unwirksam ist. Im übrigen lehnt sich die vorgeschlagene Regelung im wesentlichen an das geltende Recht an, wobei allerdings dessen Bestimmungen teils wesentlich gemildert (§ 67), teils weggelassen (§ 71) sind.

Bemerkenswert ist, daß im sechsten Abschnitt auch das internationale Privatrecht unter dem Titel „Auslandsehen und Ausländerehen" eingebaut ist. Hinsichtlich der Eingehung der Ehe wird der Grundsatz des § 6, Abs. 1, der Vierten DV zum EheG übernommen und auch auf das Verlöbnis ausgedehnt. Ob es zweckmäßig ist, für alle Österreicher, die im Ausland heiraten, ein Ehefähigkeitszeugnis vorzuschreiben, mag dahingestellt bleiben, derzeit hängt es von den Vorschriften des Auslandsstaates ab, in dem die Ehe geschlossen werden soll, ob er ein solches verlangt. An der Verpflichtung von Ausländern, die in Österreich heiraten, ein Ehefähigkeitszeugnis vorzulegen, wird festgehalten und die Möglichkeit der Befreiung vorgesehen, ohne daß über die Voraussetzungen dieser Befreiung oder darüber, ob die Vorlagepflicht auch die Staatenlosen trifft, etwas gesagt wäre. Hinsichtlich der persönlichen Wirkungen der Ehe und der Scheidung bewendet es bei den Grundsätzen der §§ 7 und 8 der Vierten DV zum EheG. Auch die §§ 15, 17 und 18 dieser Verordnung werden inhaltlich übernommen. In vereinfachter und konzentrierter Form werden auch die heute sehr komplizierten Bestimmungen des § 24 dieser Verordnung und des § 328 der deutschen ZPO über die Anerkennung ausländischer Entscheidungen in Ehesachen übernommen.

Im zweiten Teil über das Eheverfahren werden zunächst in einem ersten Abschnitt allgemeine, formale Bestimmungen, wie sie schon bisher im Hofdekret von 1819, der JMV von 1897 und der 1. DV zum EheG enthalten waren, übernommen, jedoch vereinfacht und verdeutlicht. Die Amtswegigkeit des Verfahrens, die heute umstrittene Zulässigkeit der Parteieinvernahme und die Zulässigkeit des Ruhens des Verfahrens werden ausdrücklich hervorgehoben, desgleichen die Zulässigkeit des Vorbringens von neuen Tatsachen und Beweismitteln im Berufungs- (also nicht im Revisions-) Verfahren. Ein gesonderter „Sühneversuch" findet nicht statt, dafür ist die mündliche Verhandlung mit einem Versuch eines gütlichen Ausgleichs zur möglichsten Aufrechterhaltung der Ehe zu beginnen.

Der zweite Abschnitt behandelt das Verfahren zur Ehefeststellung und Eheaufhebung wegen Eheverbots. Hier wird die aktive und passive Klagslegitimation und die Stellung der Finanzprokuratur in diesem Verfahren festgelegt und bestimmt,

daß im Urteil auch auszusprechen sei, wer in Kenntnis und Erkenntnis des Aufhebungsgrundes die Ehe einging.

Der dritte Abschnitt befaßt sich mit der Eheaufhebung wegen Willensmängel und dem Ehescheidungsverfahren. Hier werden die unbedingt nötigen Vorschriften des geltenden Rechts mit unwesentlichen Abänderungen übernommen. Ein Anhang mit Schlußbestimmungen trifft Übergangsbestimmungen, bezeichnet die durch das neue Gesetz außer Kraft gesetzten Bestimmungen, darunter auch das betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus als Religionsgesellschaft, und enthält die Vollzugsklausel.

Wollte man den Vorschlag als Gesetz übernehmen, so müßte in Einzelheiten sicher noch manches gefeilt und angepaßt werden, aber es war ja gar nicht die Absicht des Verfassers, einen bis ins letzte durchgefeilten Entwurf vorzulegen, sondern einen, der „selbst wieder verbessert werden soll", wie das Vorwort ausdrücklich hervorhebt. Als Ganzes ist der Entwurf eine bedeutende Leistung, die an keinem der kritischen Punkte, die heute zur Diskussion stehen, vorübergeht und eine in sich geschlossene klare Stellungnahme bringt. Wenn auch sicher nicht alle Einzelheiten allgemeine Zustimmung finden werden (welcher Entwurf könnte dies bei einer so umstrittenen Materie überhaupt erreichen?!), so wird doch die Arbeit an der Eherechtsreform durch Köstlers Gedanken sicher maßgebend beeinflußt werden.

Fritz Schwind

Dos Estudios sobre Finanzas Eclesiásticas

Laureano Perez Mier, Fuentes de Derecho Público del Patrimonio Eclesiástico: Diezmos y Primicias. — Lamberto de Echeverria, Estructura Ideal del Patrimonio Eclesiástico. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Instituto San Raimundo de Peñafort. Aus der „Revista Española de Derecho Canonico" Nr. 13 (Jänner—April 1950).

Der Verfasser des ersten Aufsatzes untersucht die öffentlich-rechtlichen Quellen des kirchlichen Vermögens: Zehenten und Primitien. Er bietet zunächst eine Theorie des kirchlichen Abgabenwesens, dargestellt an Hand der Entwicklung der beiden genannten Abgaben, wobei der Hauptakzent auf den Zehenten liegt. Sonstige Steuern, Gebühren und Beiträge kommen nur in der anhangsweise gegebenen Übersicht über die Systeme der Kostenaufbringung für die kirchlichen Ausgaben zur Sprache.

Einleitend wird mit Recht der grundlegende Unterschied zwischen den Abgaben als Ausfluß der Souveränität und der Ausübung privater Eigentumsrechte hervorgehoben. Dies ist um so notwendiger, als gerade in der Theorie des Zehents immer wieder eigentumsrechtliche Elemente auftauchen, und zwar noch zu Zeiten, in denen die mittelalterliche feudalistische Auffassung im Staatsrecht bereits längst überwunden ist. Schmalzgrueber, Reifenstuel, Pirhing und jüngere Autoren berufen sich zur Begründung der Zehentpflicht noch immer auf das Universaleigentum Gottes. Der Verfasser gründet den Zehent ausschließlich auf die Fiskalhoheit der Kirche, was der modernen kirchlichen Auffassung, die aus c. 1496 ersichtlich ist, zweifellos entspricht. Dagegen ist aber auch zu betonen, daß die frühere Auffassung nicht sosehr als eine falsche Theorie, als vielmehr als ein historisches Faktum zu betrachten ist. Die begriffliche Trennung zwischen öffentlichrechtlicher und privatrechtlicher Rechtsgestaltung war dem Mittelalter fremd; deshalb sind Rechtserscheinungen des Mittelalters auch so oft mit modernen Rechtsbegriffen nicht restlos auflösbar. Das gilt auch für die Unterscheidung zwischen decimae praediales und personales und für die Zehentpflicht der Juden. Mit Recht zieht sich daher der Verfasser auf eine wirtschaftliche Erklärung zurück, um gewisse rechtliche Konsequenzen klarzumachen. Er sieht

im Prädialzehent eine allgemeine Verbrauchssteuer, deren leichte Überwälzbarkeit es notwendig machte, sie allgemein, das heißt auch von Andersgläubigen, einzufordern, um nicht das wirtschaftliche Gefüge zu stören. Weniger befaßt er sich mit dem Personalzehent und stellt nur fest, daß er gerade mit dem Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft wahrscheinlich wegen der Einhebungsschwierigkeiten außer Übung kam. Staatlicherseits und schließlich auch kirchlicherseits wurde er durch andere Abgabenformen abgelöst. Das geltende Recht des CIC wird in Form einer Analyse des c. 1502 gebracht. Zur abschließenden Übersicht über die Systeme der Kostenaufbringung sei noch bemerkt, daß Österreich in Gruppe 2, Untergruppe 3, insofern eine Sonderstellung einnimmt, als die Kirchenbeiträge nicht im Wege der Verwaltungsexekution als eine Art Zusatzsteuer beigetrieben werden, sondern die Kirche auf den Gerichtsweg verwiesen ist.

Der zweite Aufsatz befaßt sich mit der Idealstruktur des kirchlichen Finanzwesens, vor allem der Diözesen, Pfarreien und der mit diesen verbundenen selbständigen Organisationen. In einem allgemeinen Teil (teoría general) wird zunächst festgestellt, daß in einer gesunden Finanzwirtschaft vor allem auf die ökonomische Wirklichkeit zu achten ist. Daher ist auch bei der Regelung von kirchlichen Abgaben auf die wirtschaftliche Lage jeder einzelnen Nation im jeweiligen Zeitpunkt Rücksicht zu nehmen. Gerade der Zeitfaktor lehrt, daß die bisherigen Formen des kirchlichen Finanzwesens durch die wirtschaftliche Entwicklung, die sich in budgetärer Hinsicht vor allem in einer fortschreitenden Geldentwertung und im Anwachsen der öffentlichen Ausgaben auswirkt, größtenteils überholt sind. Es wäre aber auch nicht richtig, die Ergebnisse der modernen weltlichen Finanztheorie voreilig auf die kirchlichen Verhältnisse anzuwenden, schon weil zum Beispiel freiwillige Spenden in der staatlichen Finanzwirtschaft gar keine, dagegen in der kirchlichen eine außerordentliche Rolle spielen. Die Vorbemerkungen über die Situation in der Kirche (datos previos de carácter eclesiástico) gehen mit Recht davon aus, daß durch Jahrhunderte die kirchliche Unabhängigkeit durch ihre eigenen Besitzungen garantiert war, dagegen der Bruch mit diesem System und seine Ersetzung durch staatliche Dotationen die Kirche in eine unerfreuliche Abhängigkeit vom Staat gebracht hat. Es ist daher begreiflich, daß das frühere System auch heute noch viele Anhänger hat. Aber es hält zwar c. 1409 am traditionellen Pfründenbegriff fest, c. 1410 jedoch eröffnet durch seine weitherzige Formulierung auch modernen Gedanken das Eindringen in das Benefizialrecht. Wenn nun zwar die Bearbeitung des kirchlichen Finanzrechts durch die moderne Kanonistik vernachlässigt wurde, weil der CIC auf das Partikularrecht verweist, so hat doch umgekehrt gerade diese Verweisung zur Ausbildung eines reichen partikulären Finanzrechts geführt, das oft bezeichnend moderne Züge aufweist. Die Traditionsgebundenheit der Kirche wirkt freilich einem raschen Wechsel des Finanzsystems entgegen; es müssen auch finanzielle Abenteuer vermieden werden; aber ebenso müssen die Ergebnisse der modernen Wirtschaftstheorie und Finanzwissenschaft von der kirchlichen Verwaltung zur Kenntnis genommen werden, wenn auch auf die allgemeine Kirchenpolitik, das Verhältnis von Staat und Kirche und gewisse besondere Gegebenheiten Rücksicht genommen werden muß. Im Abschnitt über die öffentlichen Ausgaben (teoría del gasto público) wird das Übergewicht der politischen, das heißt der außerökonomischen, über die rein wirtschaftlichen Gesichtspunkte festgestellt. Die Entscheidung fällt nicht in der Finanzkammer. Aber schon allein durch die veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse kommt es zum Beispiel zu einer Aushöhlung des Benefizialsystems durch eine fortschreitende Ersetzung der Benefizialträger durch Gehaltsempfänger, ein Anwachsen der Kirchenämter ohne Benefizium und eine Zentralisierung der kirchlichen Vermögensverwaltung. Es ist vor allem notwendig,

die kirchlichen Ausgaben in ein System zu bringen. Hiezu bedarf es einer verläßlichen kirchlichen Statistik, klarer Grundsätze der Ausgabengestaltung, eines ausgebildeten Haushaltsrechtes und eines gut eingespielten korrespondierenden Systems des Einnahmenempfanges und der Ausgabenanweisung. Bei Besprechung der kirchlichen Einnahmen (teoría de los ingresos públicos) wird zunächst der Grundbesitz behandelt; wie er im Staatsbudget kaum mehr eine Rolle spielt, so wird er auch im kirchlichen künftig eine immer geringere spielen. Wo er besteht, ist er zu erhalten, aber mit ihm allein oder in der Hauptsache läßt sich das kirchliche Finanzproblem nicht lösen. Schuldverpflichtungen des Staates sind unverläßlich, weil sie das monetäre Problem nicht berücksichtigen. Aktive Teilnahme am Wirtschaftsleben ist dem kirchlichen Leben nicht angemessen, außerdem mit dem Unternehmerrisiko belastet. Monopole (gedacht wird an „innere" nach Art von Druckmonopolen für liturgische Bücher und „äußere" nach Art eines Staatsmonopols, dessen Erträgnisse der Kirche zukommen) können Einzellösungen darstellen, aber nicht mehr. Staatliche Dotationen bedrohen die Unabhängigkeit der Kirche, passen sich zu wenig an die wirtschaftliche Realität an und erwecken beim Gläubigen ein falsches Bild über die ökonomische Situation der Kirche. Die Taxen, die im Kirchenrecht weniger den Charakter von Gebühren im modernen Sinn als von Sporteln haben, unterliegen allen Einwendungen, die gegen das Sportelsystem überhaupt vorgebracht werden, und können auch in der Form von echten Gebühren — ebenso wie im Staatshaushalt — nur verhältnismäßig geringe Bedeutung haben. Die Lösung kann lediglich auf dem Gebiet der Steuern gefunden werden, und zwar in einem System von vorwiegend direkten Steuern. Die freiwilligen Spenden und auch die gelegentliche Geldbeschaffung für außerordentliche Ausgaben durch Anleihen und Kredit werden daneben bestehen bleiben. Leider führt der Verfasser nicht näher aus, wie er sich ein solches multiples Steuersystem bei den tatsächlich im Verhältnis zum Staat recht beschränkten Besteuerungsmöglichkeiten der Kirche konkret vorstellt.

Beim ersten Aufsatz handelt es sich um eine mehr rechtshistorische und rechtsdogmatische, beim zweiten um eine rein wirtschafts- und rechtspolitische Untersuchung allgemeiner Art über die kirchliche Finanzgebarung. Daß bei der Heranziehung von Beispielen die spanischen Verhältnisse besonders berücksichtigt werden, darf nicht verwundern und macht zugleich den Mitteleuropäer mit ihm gänzlich unbekannten Verhältnissen wenigstens andeutungsweise bekannt. Vor allem aber ist es zu begrüßen, daß beide Aufsätze ein Gebiet betreffen, das bisher von der Kirchenrechtswissenschaft stark vernachlässigt wurde und um dessen Pflege sich gerade der Verfasser des ersten Aufsatzes besonders bemüht (vgl. die Besprechung seines Werkes „Sistemas de dotación de la Iglesia católica" in dieser Zeitschrift (Bd. I, S. 317 f.) von Professor Plöchl.

Erwin Melichar

ALFRED VERDROSS: Völkerrecht.

Zweite, völlig umgearbeitete und erweiterte Auflage. Springer-Verlag, Wien 1950, 508 Seiten, S 160.—.

Die seit langem erwartete zweite Auflage des „Völkerrechts" des weit über die Grenzen Österreichs hinaus bekannten Verfassers liegt nun in einem stattlichen Bande vor. Wie bei allen Arbeiten des Verfassers tritt auch hier wieder die ungemein scharfsinnige Prägnanz entgegen, die wohl das wesentliche Charakteristikum seiner wissenschaftlichen Tätigkeit ist. Das ist aber auch der Grund, warum die Lektüre der Arbeiten von Verdross so angenehm ist, ja fesselnd, weil sie gänzlich darauf verzichtet, durch Komplizierung der Gedankengänge den „wissenschaftlichen" Grad eines Werkes zu erhöhen. Man kann das Gesamturteil vorausstellen und sagen: in der Klarheit

zeigt sich hier der Meister, auf dessen Werk nicht nur die Wiener Schule, nicht nur der Verfasser, sondern auch seine Schüler mit berechtigtem Stolz hinweisen können. Es ist hier nicht der Platz, das gesamte völkerrechtliche Problem, wie es Verdross darstellt, im einzelnen zu untersuchen, da dies über den fachlichen Rahmen dieser Zeitschrift hinausreichen würde. Dennoch aber bietet das Völkerrecht so viele Beziehungspunkte mit dem Kirchenrecht, und dann ist das Völkerrecht in der Schau des Verfassers so sehr auf dieselben Grundnormen eines natürlichen Rechtes gebaut wie — um ein Wort Köstlers zu gebrauchen — das Weltrecht der katholischen Kirche, daß auch für eine Besprechung in dieser Zeitschrift reichlich Material vorhanden ist.

Das Werk gliedert sich in drei Hauptteile, von denen der erste die Grundlagen und die Entwicklung des Völkerrechts behandelt, der zweite das allgemeine Völkerrecht und der dritte die Verfassung der organisierten Staatengemeinschaft. Schon die Begriffsbestimmung des Völkerrechts führt Verdross mit dem Recht der katholischen Kirche zusammen (S. 3), wo er darauf hinweist, daß neben dem festen Kern der Gemeinschaft der Staaten auch andere Gemeinschaften, wie die katholische Kirche und der Malteserorden, bestehen, die wohl nur in bestimmten Angelegenheiten (Gesandtschaftsrecht und Vertragsrecht) mit dem Völkerrecht in Berührung kommen, ansonsten aber auch unabhängig vom Staat ihre eigene souveräne Rechtsordnung aufweisen.

Sehr schön entwickelt ist die Idee des Völkerrechts, wo die neuesten Studien des Verfassers über die antike Rechts- und Staatsphilosophie wesentlich verwertet werden und wo ganz besonders die christliche Völkerrechtslehre des Thomismus und der Spanier des 16. Jahrhunderts zu einer Quelle der philosophischen Grundhaltung von Verdross wird. Aus dieser Sicht heraus erwächst auch die bewußte Verknüpfung des Völkerrechts mit der Moral, wobei Verdross sich wieder als der scharfsinnige Rechtsphilosoph erweist, der die Abgrenzung zwischen Recht und Moral in einer Form findet, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt. Diese eindeutige Abgrenzung ist aber auch für den Kanonisten von größter Bedeutung, denn sie basiert auf den gleichen Grundlagen, und man könnte ganze Absätze direkt in eine Rechtsphilosophie des Kirchenrechts transponieren, ohne sie inhaltlich auch nur um ein Jota ändern zu müssen. Es ist daher erklärlich, daß sich auch das Wesen des Naturrechts, wie Verdross es definiert, durchaus mit der kanonistischen Auffassung deckt. Wobei dies allerdings nicht verwunderlich erscheinen darf, da ja die spanische Völkerrechtslehre, die Verdross hiebei heranzieht, aus der gleichen Quelle schöpft wie das kanonische Recht. Das wird klar bei der kritischen Untersuchung der verschiedenen Richtungen der Völkerrechtslehre und insbesondere bei der Darlegung der Lehre des Franciscus de Vitoria und des Franciscus Suarez. Gerade der letztere ist deshalb hier so hervorzuheben, da er ja auch als Kanonist von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist und seine thomistische Doktrin für beide Rechtszweige von größter Wichtigkeit ist. Wir wollen hiebei nicht übersehen, daß es eines der wissenschaftlichen Verdienste des Verfassers ist, schon zu Beginn seiner akademischen Laufbahn auf die Bedeutung von Suarez hingewiesen und ihn dann durch gründliche Studien wieder ins rechte Licht gerückt zu haben.

Gelegentlich der Besprechung der Vorgeschichte der Gründung des Völkerbundes (S. 41) hat Verdross in dankenswerter Weise Papst Benedikt XV. als die erste Persönlichkeit dargestellt, die schon vor Wilson durch seine Botschaft an die Staatsoberhäupter den Plan für die Herstellung einer neuen Friedensordnung entwickelt hat. Nicht nur um der geschichtlichen Wahrheit willen ist diese Feststellung von Bedeutung, sondern auch deshalb, weil eine Gegenüberstellung der Grundideen Benedikts XV. mit jenen Wilsons dem moralischen Gehalt des päpstlichen Planes das Schwergewicht verleiht.

In der Frage des Staates der vatikanischen Stadt (S. 67 f.) vertritt Verdross den Standpunkt, daß dieser Staat kein souveräner, sondern ein von der

Kirchenordnung abgeleiteter Staat, also eine Art Vasallenstaat der katholischen Kirche sei. Wir sind uns völlig bewußt, daß diese Auffassung ziemlich weite Verbreitung findet. Wenn wir aber dennoch ihr nicht ganz zustimmen können, so deshalb, weil wir Zweifel hegen, daß der Vatikanstaat tatsächlich aus der Kirchenordnung abgeleitet werden muß. Gewiß ist der Vatikanstaat notwendigerweise mit dem Oberhaupt der katholischen Kirche verbunden, aber ich sehe darin mehr einen Dualismus als ein Vasallitätsverhältnis, denn an sich ist rechtsgeschichtlich weder das alte Patrimonium Sancti Petri noch der Kirchenstaat vor 1870 noch der Vatikanstaat von heute in der Kirchenordnung begründet. Auch hier neige ich zu der Auffassung, daß, genau so wie die katholische Kirche, der Vatikanstaat, soferne er als Subjekt oder Objekt des Völkerrechts in Betracht kommt, eine Institution eigener Art ist, die sich von den übrigen Staatengebilden durch charakteristische Merkmale unterscheidet. Und darin befinde ich mich wieder mit dem verehrten Verfasser auf einer Linie. Es ist daher zuzustimmen, wenn Verdross den Vatikanstaat in seiner Einteilung eigens behandelt.

Sehr dankenswert ist die prägnante Darstellung der Völkerrechtssubjektivität der katholischen Kirche und in Verbindung damit die Aufzählung der wesentlichen Punkte des Lateranvertrages (S. 89 ff.). Im Zusammenhang damit steht, für den Kanonisten von Bedeutung, die Untersuchung über die Konkordate (S. 147). Wenn der Verfasser in diesen und anderen Zusammenhängen unsere eigenen Ansichten zustimmend anführt, so ist dies für den Schüler, als den ich mich bekenne, nicht nur ehrend, sondern auch als Beweis dafür zu nehmen, daß die Ideen, die Verdross vertreten hat, auch beim Kanonisten auf fruchtbaren Boden gefallen sind und zur Weiterentwicklung angeregt haben. Das Verdienst hat also Verdross für sich selbst zu buchen. Bei der Untersuchung der friedlichen Austragung von Streitigkeiten kommt der Verfasser wieder auf die Konkordate zurück und stellt fest, daß Streitigkeiten zwischen den Staaten und der katholischen Kirche grundsätzlich nur durch Verhandlungen zwischen den beiden Teilen ausgetragen werden können. Die Konkordate kennen, wie Verdross richtig anführt, in der Regel keine schiedsrichterliche Lösung. Eine solche war nur im Konkordat mit Polen vom Jahre 1925 vorgesehen, wobei aber auch hier die Einschränkung galt, daß für ein solches Verfahren Streitfragen ausgeschlossen waren, die das jus divinum berühren, da die Auslegung dieses Rechts keinem Schiedsgericht überlassen werden könnte.

Im völkerrechtlichen Fremdenrecht verweist Verdross auf die grundsätzliche Freiheit des Ausländers, eine bestimmte Religion privat ausüben zu können (S. 277). Ferner behandeln diese Fragen auch die Verträge über den Minderheitenschutz von 1919 (S. 444), die auch die öffentliche Religionsausübung zu jenen Rechten zählen, die allen Einwohnern gewährt werden müssen.

Es gibt immer wieder Menschen, die dem Völkerrecht mit Skepsis gegenüberstehen. Vor allem deswegen, weil das politische Tagesgeschehen oft genug die Normen dieses Rechts verletzen. Verdross tritt diesem Einwand sehr richtig entgegen, indem er meint, daß die Tatsache, daß Unrecht gesetzt wird, nicht die Notwendigkeit des Bestandes des Rechts aufhebe. Darum ist auch sein Rückblick und Ausblick, den er am Schluß seines Werkes gibt, so wohltuend, weil er weder in Pessimismus noch auch in einen überschwenglichen Optimismus verfällt, sondern ganz richtig als das Endziel des Völkerrechts das Gemeinwohl der Menschheit sieht. Und die Worte, die er hier beifügt, können füglich auch an den Schluß dieser Besprechung gesetzt werden: „Dieses Ziel bekommt jedoch erst einen konkreten Inhalt, wenn es mit der Einsicht verbunden wird, daß alle Menschen Brüder sind, weil sie alle Kinder einer großen, durch Gott und in Gott verbundenen Familie sind, wie es schon der bekannte alte Satz ausdrückt: conjunctio hominum cum Deo est conjunctio hominum inter sese." (S. 494.)

Willibald M. Plöchl

LITERATURANZEIGEN

Neuerscheinungen der Jahre 1945 bis 1950

J. F. Böhmers Regesta Imperii, herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften unter der Leitung von Leo Santifaller. II. Sächsisches Haus: 919—1024. 3. 973 bis 983: Otto II. Neu bearbeitet von Hanns Leo Mikoletzky (S. 253—410), 1950. — VI. 1273—1313: 2. 1291—1298: Adolf von Nassau. Neu bearbeitet von Vinzenz Samanek (XV und 446 S.), 1933—1948.

Publikationen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. III. Reihe:

Urkundenbuch zur Geschichte der Babenberger in Österreich. I. Band: Die Siegelurkunden der Babenberger bis 1215. Vorbereitet von Oskar Frh. von Mitis, bearbeitet von Heinrich Fichtenau und Erich Zöllner. XVI und 362 S. Wien 1950.

— IV. Reihe:

Regesten der Grafen von Görz und Tirol, Pfalzgrafen in Kärnten: 1000 bis 1500. 1. Band: 957—1271. Mit Benützung der Abschriften Dr. Andreas Veiders, gesammelt, bearbeitet und herausgegeben von Dr. Hermann Wiesflecker (Regest 1—868; XII und 234 S.). Innsbruck 1950.

„Österreichische Urbare", herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. III. Abteilung: Urbare geistlicher Grundherrschaften. 3. Band: Die mittelalterlichen Stiftsurbare Kärntens. I. Teil: Gurker Urbare 1285—1502. Herausgegeben von H. Wießner.

Forschungen zu den älteren Papsturkunden. Leo Santifaller: Saggio di un Elenco dei funzionari, impiegati e scrittori della Cancelleria Pontificia dell'inizio all'anno 1099. 2 Bände, 865 S. Roma 1940. (Bullettino dell'istituto Storico Italiano e Archivio Muratoriano n. 56/57.)

Repertorium der diplomatischen Vertreter aller Länder seit dem Westfälischen Frieden (1648). II. Band: 1716 bis 1763. Veröffentlicht mit Unterstützung der United Nations Educational Scientific and Cultural Organisation vom Internationalen Ausschuß für Geschichtswissenschaften. Herausgegeben unter der Leitung von Leo Santifaller nach den Beiträgen der Mitarbeiter in den einzelnen Ländern und den von Lothar Groß († hinterlassenen Vorarbeiten unter Mitwirkung von Edith Kotasek und Friedrich Hausmann. XXIII und 704 S. Zürich, Fretz und Wasmuth-Verlag AG, 1950.

Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Herausgegeben von Leo Santifaller.
III. Band: Theodor Sickel, Römische Erinnerungen. Nebst ergänzenden Briefen und Aktenstücken. Herausgegeben von Leo Santifaller. VIII und 511 S. Wien 1947.
IV. Band: August Loehr, Österreichische Geldgeschichte. 89 S. Wien 1946.
VI. Band: Leo Santifaller, Urkunden und Forschungen zur Geschichte des Trientner Domkapitels im Mittelalter. I. Band: Urkunden zur Geschichte des Trientner Domkapitels 1147—1500. XXVIII und 558 S. Wien 1948.
X. Band: Carl Plank, Siedlungs- und Besitzgeschichte der Grafschaft Pitten. 145 S. Wien 1946.
XI. Band: Leo Santifaller, Das Institut für österreichische Geschichtsforschung. 164 S. 1950.
XIII. Band: Erich Zöllner, Die politische Stellung der Völker im Frankenreich. 276 S. Wien 1950.

Aufsätze aus den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung:

Band 56 (1948): Leo Santifaller, Oswald Redlich. Ein Nachruf, zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Geschichtswissenschaft. S. 1—238. — Heinrich Fichtenau, Die Kanzlei der letzten Babenberger. S. 239—286. — Hans Planitz, Das Wiener Stadtrecht

und seine Quellen. S. 287—329. — Hermann Wiesflecker, Die politische Entwicklung der Grafschaft Görz und ihr Erbfall an Österreich. S 329—384. — Karl Ausserer, Ein Tiroler Jagdbuch des Kaisers Maximilian I. S. 285—417.

Band 57 (1949): Erich Zöllner, Woher stammte der heilige Rupert? S. 1—22. — Leo Santifaller, Eine Gottesdienstordnung der St. Ulrichskirche in Gröden aus dem 15. Jahrhundert. S. 392—396. — Leo Santifaller, Über den Jahrtag für Kaiser Otto I. in der Kollegiatkirche zu Innichen. S. 396—403.

Band 58 (1950): E. E. Stengel, Das gefälschte Gründungsprivileg Karls des Großen für das Spessartkloster Neustadt am Main. S. 1—30. — Heinrich Schmidinger, Die Palliumverleihung Benedikts VIII. für Ragusa. S. 31—49. — Friedrich Hausmann, Formularbehelfe der frühen Stauferkanzlei. S. 68—96. — Walter Holtzmann, Die Dekretalen Gregors VIII. S. 113—123. — Bernhard Panzram, Kirchliche Rechtsgeschichte und wissenschaftliche Rechtsvergleichung. S. 185 bis 194. — Hans Erich Feine, Ursprung, Wesen und Bedeutung des Eigenkirchentums. S. 195—208. — Peter Rassow, Zum Kampf um das Eherecht im 12. Jahrhundert. S. 310—316. — Hans Planitz, Studien zur Rechtsgeschichte des städtischen Patriziats. S. 317—335. — Friedrich Baethgen, Bemerkungen zu der Erstlingsschrift des Pierre Dubois. S. 351—372. — Rudolf Geyer, Die mittelalterlichen Stadtrechte. S. 589—613. — Walter Sturminger, Der Milchkrieg zu Wien am Fronleichnamstag 1578. S. 614 bis 624. — Erna Patzelt, Bauernschutz in Österreich vor 1848. S. 637 bis 654. — Ferdinand Maaß, Die Stellungnahme des Fürsten Kaunitz zur staatlichen Festsetzung der Altersgrenze für die Ablegung der Ordensgelübde in Österreich im Jahre 1770/71. S. 656—667.

Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband XV (1947). S. 1—374. Leo Santifaller, Liebentals Kopialbücher des Prämonstratenserstiftes zum heiligen Vinzenz in Breslau.

Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs. Band 1 (1948), Heft 1: Leo Santifaller, Quellen zur Geschichte des spätmittelalterlichen Ablaß- und Reliquienwesens aus schlesischen Archiven. S. 20—136.

Band 1 (1948), Heft 2: Ferdinand Maaß, Vorbereitung und Anfänge des Josefinismus im amtlichen Schriftwechsel des Staatskanzlers Fürsten von Kaunitz. Rietberg mit seinem bevollmächtigten Minister beim Governo generale der österreichischen Lombardei, Karl Grafen von Firmian, 1763—1770. S. 289—244. — Hans Kramer, Die Erforschung und Herausgabe der Nuntiaturberichte. S. 292—514.

Band 2 (1949), Heft 2: Hanns Bachmann, Die Kloster- und Pfarrarchive Nordtirols, ihre wissenschaftliche Betreuung und Bearbeitung durch das Landesregierungsarchiv in Innsbruck. S. 91—94.

Band 3 (1950), (Festschrift Leo Santifaller): Anna Hedwig Benna, Herzog Albrecht V. von Österreich und die Wahl des Leonhard Layminger zum Bischof von Passau. S. 33—64. — Erika Weinzierl, Der Gurker Bistumsstreit 1432 bis 1436 im Lichte neuer Quellen. S. 306—337. — Otto Friedrich Winter, Der Ausgang byzantinischer Universalpolitik. S. 338 — 357.

1100 Jahre österreichische und europäische Geschichte in Urkunden und Dokumenten des Haus-, Hof- und Staatsarchivs. 100 Lichtdrucktafeln mit Transkriptionen und Erläuterungen, in Verbindung mit Fachgenossen und unter Mitarbeit der Beamten des Haus-, Hof- und Staatsarchivs herausgegeben von Leo Santifaller. Wien 1949. XX und 107 Seiten Text und 116 Tafeln.

Festschrift zur Feier des zweihundertjährigen Bestandes des Haus-, Hof- und Staatsarchivs. Herausgegeben von Leo Santifaller. I. Band (Wien 1949): Karl Lechner, Das Archiv der ehemaligen Propstei Gloggnitz, seine Geschichte und seine Bestände, nebst Regesten. S. 54—94. — Tihamer Vanyo, Das Archiv der Konsistorialkongregation in Rom und die kirch-

lichen Zustände Ungarns in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. S. 151 bis 179. — Josef Wodka, Die St.-Pöltner Bestände des ehemaligen Wiener-Neustädter Bistumsarchivs. S. 192 bis 221 [1]. — Heinrich Appelt, Die Gründungsurkunde des Klosters Reun. S. 237 bis 346. — Hans Pirchegger, Über die steirischen Diplome. S. 247—262. — Gebhard Rath, Studien zur Gründungsgeschichte der Cisterce Wilhering und ihrer rechtlichen Stellung zu ihren Gründern und dem Hochstift Bamberg. S. 263—288. — Albert Bruckner, Die „Jura Curie in Woffenheim", ein unbekanntes Weistum des 13. Jahrhunderts. S. 435—440. — Roberto Cessi, Testi giuridici medievali nella Biblioteca Capitolare di Padova. S. 499 bis 502. — Bertha Richter-Santifaller, Das Urbar der St. Ulrichskirche in Gröden aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. S. 566—577. — Leo Santifaller, Die Preces primariae Maximilians I. Auf Grund der Maximilianischen Registerbücher des Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchivs. S. 578 bis 661 [2]. — Angelus Walz, Descriptio Teutoniae. Ein Verwaltungsbericht von 1644 über die Dominikaner und Dominikanerinnen in deutschen Landen. S. 690—701.

[1] Angezeigt in ÖAKR I (1950), S. 155.
[2] Angezeigt in ÖAKR I (1950), S. 155.

BÜCHEREINLAUF

Chatham, J. G., Force and Fear as Invalidating Marriage: The Element of Unjustice. Canon Law Studies Nr. 310. The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1950, 187 Seiten, $ 2.—.

Emmenegger, J., The Functions of Faith and Reason in the Theology of Saint Hilary of Poitiers. Catholic University of America Press 1947, 243 Seiten, $ 2.50.

Feine, H. E., Kirchliche Rechtsgeschichte auf der Grundlage des Kirchenrechts von Ulrich Stutz, I. Band: Die katholische Kirche. Weimar 1950, Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, XVI und 662 Seiten.

Kaiser, J., Die politische Klausel der Konkordate. Verlag Duncker & Humblot, Berlin u. München 1949, 233 Seiten, DM 18.—.

Maass, F., Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760—1790. Verlag Herold, Wien 1951, Fontes rerum Austriacarum, zweite Abteilung, Diplomataria et acta, 71. Band, 396 Seiten, Ganzleinen S 78.—, broschiert S 54.—.

Mickells, A., The Constitutive Elements of Parishes. Canon Law Studies Nr. 296. The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1950, 145 Seiten, $ 2.—.

Quasten, J., Patrology. Vol. I, The Beginnings of Patristic Literature. Spectrum Publishers 1950, Utrecht-Brussels, 350 Seiten, Hollandgulden 16.50.

Ratz, A., Pfarrnetzentwicklung und Karolingerzeit im südburgenländischen Raum. Eisenstadt 1950, Burgenländische Forschungen, Heft 10, herausgegeben vom burgenländischen Landesarchiv, 71 Seiten.

Salzburger Diözesansynode 1948. Verlag des fürsterzbischöflichen Ordinariats Salzburg, 257 und IX Seiten, S 36.—.

Schwind, F., Kommentar zum österreichischen Eherecht. Manz'sche Verlags- und Universitätsbuchhandlung, Wien 1951. 366 Seiten, S 72.—.

Vieböck, F., Die Frauenorden und Frauenkongregationen in Österreich. Katholische Schriftenmisison, Linz 1950, 150 Seiten, S 9.80.

Walsh, J., The Jurisdiction of the Interritual Confessor in the United States and Canada. The Catholic University of America Press, Washington, D. C. 1950, 118 Seiten $ 2.—.

Wühr, W., Ludwig Freiherr von Pastor, 1854—1928. Tagebücher — Briefe — Erinnerungen. F. H. Kerle Verlag, Heidelberg 1950, XXIV und 949 Seiten.

Ein seliggesprochener Papst als Reformator der kirchlichen Gesetzgebung

Von Franz Arnold

Seit dem Tode des nunmehr seliggesprochenen Papstes Pius X. sind 37 Jahre vergangen, eine neue Generation ist herangewachsen. Manche von uns haben allerdings in früher Jugendzeit als Studentenpilger den Seligen persönlich gesehen. Immerhin sind wir heute in der Lage, nach etwa vier Jahrzehnten praktischer Bewährung das Werk des Papstes zu beurteilen. Heute besteht kein Zweifel darüber, daß dieser Papst in die Kirchengeschichte als einer der ganz großen Reformpäpste eingegangen ist. Er unterscheidet sich wesentlich von seinem ebenfalls großen Vorgänger Leo XIII., dem großen Gelehrten und Diplomaten auf Petri Stuhl. Pius X. glich seinem Vorgänger nicht an überragender Gelehrsamkeit und war nicht der Diplomat, der grundlegenden Reformen aus dem Wege ging, weil diese notwendigerweise Unruhe hervorrufen und Widerstände auslösen, aber er hat mit fester Hand und praktischem Sinn durch seine Reformen das Recht und die innere Organisation der Kirche den neuen Zeiten angepaßt. Er hat die Kirche für die großen geistigen Auseinandersetzungen der neuen Zeit gefestigt und ihre Verwaltung modernisiert, derselbe Papst, der den Modernismus auf dem dogmatischen Gebiet unerbittlich bekämpfte.

Zunächst sei es gestattet, einige biographische Daten anzuführen. In dem Bauerndorf Riese, Diözese Treviso, zu der damals österreichischen Provinz Venetien gehörig, wurde Giuseppe Sarto als ältester Sohn von zehn Kindern eines Kleinbauern, der auch die Gemeindedienststelle und die Postverteilung besorgte, am 2. Juni 1835 geboren. Den ersten Unterricht empfing der Knabe in Riese, die höhere Schule besuchte er vier Jahre lang in dem sieben Kilometer entfernten Städtchen Castelfranco, täglich zu Fuß, oft barfuß, und zählte dort zu den besten Schülern. Hernach fand er Aufnahme in das geistliche Seminar der Universitätsstadt Padua, wo er weitere vier Jahre die Gymnasialfächer und wieder vier Jahre Theologie studierte. In den Katalogen des Seminars finden sich als abschließende Qualifikation des Zöglings die Worte: disci-

plina nemini secundus, igenii maximi, memoriae summae, spei maximae. 23jährig wurde Josef im Jahre 1858 zum Priester geweiht, war bis 1867 Kaplan in Tombolo, dann Pfarrer und Erzpriester in Salzano. Im Jahre 1875 wurde er Domherr und Kanzler in Treviso, dann Spiritual des geistlichen Seminars, Propst des Kapitels, Synodalexaminator, Mitglied des kirchlichen Gerichts, Generalvikar und Kapitelvikar. Leo XIII. ernannte ihn 1884 zum Bischof von Mantua, 1893 aus persönlicher Hochschätzung und besonderer Liebe zum Kardinalpriester und Patriarchen von Venedig.

Bezeichnend ist das Verhalten des Patriarchen zum exkommunizierten König von Italien. Die Regierung hat der Ernennung zunächst die staatliche Anerkennung versagt. Als nun im Jahre 1894 König Umberto I. Venedig besuchte, begab sich der Patriarch persönlich zum König und legte ihm dar, welcher Schaden beiden Teilen daraus erwächst, was auf den König den größten Eindruck machte. In der Folge legte der Patriarch stets ein zurückhaltendes, aber versöhnliches Verhalten gegen die staatlichen Behörden und das Königshaus an den Tag.

Auf beiden Bischofstühlen galt seine erste Sorge der Reform des Klerus, der Hebung der Frömmigkeit und des Tugendlebens im Volk. In jeder Stellung blieb er bescheiden in seiner Lebensweise und überaus liebenswürdig. Seine Wohltätigkeit war so groß, daß er als Patriarch trotz seines Einkommens von 23.000 Lire in Gold stets an Geldmangel litt; er soll auch bei den Juden geborgt und einmal auf einige Tage seinen Bischofsring versetzt haben.

Als er nach dem Tode Leos XIII. zum Konklave reisen mußte, befahl er dem Sekretär, ein Rückreisebillett zu besorgen, weil dieses billiger wäre. Am 4. August 1903 wurde der Patriarch Giuseppe Sarto zum Papst gewählt und nahm den Namen Pius X. an.

In der Ansprache, die Papst Pius XII. anläßlich der Seligsprechung am 3. Juni 1951 vor den Volksmassen im Petersdom hielt, bezeichnete der Papst seinen Vorgänger als den guten Hirten, zu dem er geboren schien. Auf seinem Lebensweg blieb sich der Selige stets gleich, immer einfach, liebenswürdig, für alle zugänglich, von väterlicher Festigkeit. Er war mit der leuchtenden Flamme zu vergleichen, die sich erhob, die Geister zu erhellen und die Herzen zu entzünden mit der Klarheit seines Denkens und seiner Überzeugungskraft. Er war beseelt von einem Glauben, der Berge versetzt, von einer unerschütterlichen Hoffnung in den dunkelsten und ungewissensten Stunden, von einer Liebe, die ihn zu jeglichem Opfer für den Dienst Gottes und das Heil der Seelen anspornte. Nach jahrelangen strengen Prüfungen des heroischen Charakters

seines Tugendlebens, aller hinterlassenen Schriften und der Bestätigung zweier auf seine Fürsprache hin erfolgten wunderbaren Krankenheilungen hat die Kirche diesen Papst als ersten seit dem Tode des heiligen Pius V. im Jahre 1572 zur Ehre der Altäre erhoben. Uns aber beweist dieser Selige, daß Gesetze sich nicht notwendigerweise als ein Übel von Geschlecht zu Geschlecht vererben müssen, daß sie vielmehr dem genialen und heiligen Gesetzgeber immer wieder ein Mittel zur Reform der Sitten, zur besseren und schöneren Gestaltung des Lebens sind[1].

Unzweifelhaft weisen die Epoche machenden Kommuniondekrete dieses Papstes und seine Bemühungen um die Reinerhaltung des Glaubensinhalts einen spirituellen Zug auf, so daß er als ein „religiöser" Papst erscheint. Trotzdem — und das mag für viele, die der Kirche unter Geringschätzung des Kirchenrechts ein rein spiritualistisches Gepräge geben möchten, überraschend sein — ging der neue Papst bei der Durchführung seiner Reformen von der Erneuerung des Rechts und der Reorganisation des zentralen Verwaltungsapparates aus. Welche Gedanken ihn dabei leiteten, hat Pius X. selbst in dem Motu proprio „Arduum sane munus" vom 11. März 1904[1a] ausgesprochen. Er war ungefähr neun Monate lang Papst. Eine neue Kodifizierung des kanonischen Rechts wurde seit dem Vaticanum immer dringlicher verlangt. Pius IX. und Leo XIII. sind der Erfüllung dieser Wünsche aus dem Weg gegangen. Pius X. aber hat mit Mut, ja mit Kühnheit das ungeheure Reformwerk begonnen und durchgeführt. Er ist am 2. August 1914 gestorben. Für sein epochales Werk aber, das allein schon genügt hätte, ihm Unsterblichkeit zu sichern, war der 29. Juni 1915 als Publikationstag in Aussicht genommen[2]. Soweit waren die Arbeiten beim Tod des Papstes fortgeschritten. In dem erwähnten Kodifikationsgesetz aber sagte er, daß ihn vom Beginn seiner Kirchenregierung an, dieses sicher beschwerlichen Werkes, der Gedanke beherrschte, alles in Christus zu erneuern, und daß er auf dieses Ziel alle seine Kräfte und Bemühungen richte. In der Erkenntnis aber, daß zur Erneuerung in Christus hauptsächlich die kirchliche Disziplin beitrage, und wenn diese richtig geordnet und blühend ist, die reichlichsten Früchte nicht fehlen könnten, wolle er mit besonderer Sorgfalt seine Bemühungen und seinen Geist diesem Werke zuwenden. Daß der Papst mit hohem Mut und Hintansetzung aller Rücksichten dieses unver-

[1] AAS XXXXII, N. 10, S. 462 ff.: Litterae Apost. „Quoniam", S. 468 ff. Allocutio, ferner Seppelt, Papstgeschichte (1940), S. 356 ff.

[1a] ASS XXXVI, S. 549—551.

[2] Hoffmann, Zeitschrift für katholische Theologie XXXVIII, S. 639.

gängliche Werk in Angriff genommen und dem Ende zugeführt hat um des Zieles willen, die Welt und die Kirche in Christus zu erneuern, muß festgehalten werden.

Weniger beachtet, aber nicht minder segensreich in seinen Wirkungen ist das Werk der Kurialreform. Der zentrale Behördenapparat der römischen Kurie ruhte im wesentlichen auf der Konstitution Sixtus V. vom 22. Jänner 1588 „Immensa aeterni", die im Laufe der Jahrhunderte nach den augenblicklichen Bedürfnissen Abänderungen, Zusätze und Einschränkungen erfuhr [3]. In denselben drei Jahrhunderten hat der staatliche Verwaltungsapparat allenthalben grundstürzende Wandlungen durchgemacht. Auch in der Kirche fehlte es nicht an Bestrebungen, die zentrale Verwaltung zu modernisieren. Wie aber die Durchführung der Reformbeschlüsse des Konzils zu Trient eines heiligen Papstes, nämlich Pius V., des letzten heiliggesprochenen Papstes, bedurfte, so war für die großen Reformen am Beginn des 20. Jahrhunderts Pius X. notwendig, den wir nunmehr als Seligen und, wie wir hoffen, bald als Heiligen verehren werden. Im Jahre 1908 erschienen vier Gesetze: Die Konstitution „Sapienti Consilio [4]", das Grundgesetz der römischen Rota und der apostolischen Signatur [5], eine Geschäftsordnung für die heiligen Kongregationen, Gerichtshöfe und Ämter der römischen Kurie, 1. Teil: gemeinsame Normen [6], 2. Teil: besondere Normen [7]. Die drei letzteren sind Ausführungsgesetze zum ersten.

Die Zahl der Kongregationen wurde von 21 auf 11 reduziert. Dadurch ist eine große Vereinfachung und Übersichtlichkeit erzielt worden. Die Kompetenzen dieser Behörden wurden möglichst klar abgegrenzt, die Geschäfte nach dem Umfang wie auch nach der inneren Zusammengehörigkeit der Materie auf die einzelnen Behörden möglichst gleichmäßig verteilt. Strenger als der CIC den Grundsatz aufrechterhalten hat, wurde die Justiz von der Verwaltung getrennt. Den Beamten wurde an Stelle von Anteilen an den Kanzleigebühren ein fester Gehalt ausgesetzt, das Taxwesen ist neu geordnet worden. Dies sind die wesentlichen Gesichtspunkte der Reform. An der Einteilung der Behörden in Kardinalskongregationen, Gerichte und Ämter hat der Papst nichts geändert. Noch vor dem Inkrafttreten der Kurialreform am 3. November 1908 wurde die Konstitution „Promulgandi" vom 29. September 1908 erlassen.

---

[3] Scherer, Handbuch des Kirchenrechts, I. Band (1886), S. 505.
[4] AAS I, S. 7 ff.
[5] AAS I, S. 20 ff.
[6] AAS I, S. 36 ff.
[7] AAS I, S. 59 ff.

Durch dieses Gesetz hat der Papst ab 1. Jänner 1909 als Promulgationsorgan für Gesetze, Dekrete, Beschlüsse des Papstes und der Kurialbehörden die Acta Apostolicae Sedis erklärt, wofern nicht für den Einzelfall etwas anderes bestimmt wird. Damit hörte die Zusendung der Kurialerlässe an die Bischöfe auf [8]. Auch damit vollzog sich eine Anpassung der Kirche an die Praxis der modernen Staaten.

Zu den großen Reformwerken, die besonders hervorgehoben werden müssen, gehört auch die neue Kodifizierung des Papstwahlrechts. Schon die apostolische Konstitution „Commissum Nobis" vom 20. Jänner 1904, etwa ein halbes Jahr nach seiner Wahl erlassen, zeigt Pius X. als Papst von Format. Wegen des Vetos des Kaisers von Österreich wurde zwar die Wahl des Kardinals Rampolla zum Papst nicht verhindert, er verlor zunächst keine von den Stimmen seiner Anhänger, konnte aber auch die erforderliche Mehrheit nicht erlangen [9]. So wurde der Patriarch von Venedig gewählt. Unter den Repräsentanten der sechs Großmächte war der Kaiser von Österreich als einziger dem Apostolischen Stuhl treu ergeben, eine durchaus würdige Herrschergestalt aus einer der ältesten Dynastien, der bald auf eine sechzigjährige Regierung zurückblicken sollte. Diplomaten hätten befürchtet, daß der Schritt des Papstes Spannungen auslösen werde. Der Stellvertreter Christi auf Petri Stuhl ließ sich aber durch keine menschliche Rücksicht leiten und hob den politischen Einfluß auf die Papstwahl unter Androhung der schwersten Kirchenstrafen endgültig auf. Darauf folgte am 25. Dezember desselben Jahres eine allgemeine Kodifikationsbulle für die Papstwahl [10], die von den vorausgehenden Wahlgesetzen nur die für außergewöhnliche Fälle bestimmte Konstitution [11] Leo XIII. vom 24. Mai 1882 in Geltung beließ. Dieses letztere Gesetz faßte allerdings nur die Papstwahl nach Leos Tod, eventuell die nächstfolgende ins Auge, wurde aber von Pius X. auf alle folgenden Wahlen ausgedehnt.

Eine Großtat des Papstes ist die Reform des Eheschließungsrechts durch das Dekret „Ne temere" vom 2. August 1907, in Kraft getreten am 19. April 1908 [12]. Das Dekret verfügt zunächst eine zwingend vorgeschriebene Form für das Verlöbnis. Wichtiger aber

---

[8] Mitteilung des Kardinal-Staatssekretärs 11. Dezember 1908, AAS I, S. 136.
[9] Seppelt, Papstgeschichte (1940), S. 356 f.
[10] „Vacante Sede Apostolica", CIC Docum. I. „Commissum Nobis", CIC Docum. II.
[11] „Praedecessores Nostri", CIC Docum. III.
[12] ASS XL, S. 525 ff.

sind die Vorschriften über die Eheschließungsform. Das Konzil von Trient hat in seiner 24. Sitzung (11. November 1563) durch das Dekret „Tametsi" nach eingehenden Auseinandersetzungen eine bei sonstiger Nichtigkeit zwingend vorgeschriebene Form der Eheschließung angeordnet. Aber dieses Dekret ist nur gebietsweise in Kraft getreten, überall dort, wo es in der Diözese gesetzmäßig publiziert war. Daraus ergab sich für die Folgezeit eine gewisse Rechtsunsicherheit, weil es nicht überall klar gewesen ist, ob das Dekret als publiziert zu gelten hat. Außerdem blieb eine Ungleichheit des Rechts bestehen, weil dort, wo das Gesetz nicht publiziert wurde, die alte Formfreiheit der Eheschließung fortbestand. Der Ehewille mußte vor dem Pfarrer oder vor einem vom Pfarrer oder Ordinarius delegierten Priester und wenigstens zwei Zeugen erklärt werden, und zwar vor dem Pfarrer oder Ordinarius des Wohnsitzes. Auch die Feststellung des Wohnsitzes konnte zu Schwierigkeiten führen. Schließlich galten die Formvorschriften des Konzils gemäß den Prinzipien der Kirche, die ihre Jurisdiktion über alle Getauften ausübt, zwingend auch für die getauften Akatholiken.

Durch das neue Ehegesetz wurde die gebietsweise Unterscheidung des Geltungsbereiches für die ganze Welt aufgehoben und ein allerorts verpflichtendes einheitliches Eheschließungsrecht für die lateinische Kirche eingeführt, das allerdings noch bis Pfingsten 1918 durch die Konstitution „Provida [13]" für das Gebiet des Deutschen Reiches und Ungarns eine Abweichung zuließ. Zur gültigen Eheassistenz ist seit dem Dekret „Ne temere" jeder Pfarrer und Ortsordinarius in seinem Territorium befähigt, der allerdings den Ehewillen frei von Zwang und schwerer Furcht erfragen und entgegennehmen muß. Zur Erlaubtheit der Trauung genügt die Feststellung, daß eine der beiden Parteien wenigstens einen Monat hindurch sich im Territorium aufgehalten hat. Akatholiken sind an dieses Gesetz nicht gebunden, wenn sie untereinander eine Ehe schließen, das Gesetz gilt für alle in der katholischen Kirche getauften oder zu ihr von Häresie und Schisma zurückgekehrten Personen, wenn auch die einen oder die anderen später abgefallen sind, sooft sie untereinander oder mit Akatholiken eine Ehe schließen. Das Gesetz brachte ferner die Notform der Eheschließung in Todesgefahr, und für den Fall, daß der zuständige Pfarrer oder Ortsordinarius wenigstens während eines ganzen Monats nicht zu erreichen war. In beiden Fällen kann die Ehe ohne priesterliche Assistenz vor zwei Zeugen allein gültig geschlossen werden. Es kann

[13] ASS XXXIX, S. 81 ff.

aber auch ein beliebiger Priester der Eheschließung assistieren. Dem Priester am Sterbebett hat der Papst nachträglich die Fakultät erteilt, von allen Ehehindernissen des kirchlichen Rechts mit Ausnahme der Priesterweihe und der Schwägerschaft in der geraden Linie zu dispensieren [14]. Durch das Dekret „Ne temere" wurde auch die Eintragung jeder erfolgten Eheschließung im Taufbuch beider Parteien und die Anmerkung auf allen neu auszustellenden Taufscheinen verfügt. Diese wesentlichen Neuerungen, die durch das Dekret eingeführt wurden, sind mit geringfügigen Änderungen in den CIC übergegangen.

Ein Papstgesetz, das zur Zeit seines Erscheinens ungeheures Aufsehen auslöste — wer die dadurch ausgelöste Bewegung nicht miterlebt hat, kann sich aus der reichen zeitgenössischen Literatur ein Bild davon machen —, war das Dekret „Maxima cura" vom 20. Jänner 1910 [15], wodurch die Entfernung des Pfarrers von seinem Benefizium aus Verwaltungsrücksichten möglich wurde. Bis dahin konnte der Benefiziat nur wegen eines Verbrechens, auf Grund eines Strafprozesses, das Benefizium verlieren. Wohl bot dem Pfarrer ursprünglich diese Unabsetzbarkeit Schutz gegen Willkür. Auch ist es im Interesse der Seelsorge erwünscht, daß der Pfarrer auf lange Sicht seiner Pfarre erhalten wird, damit er als guter Hirt die Seinigen kennenlernt, wie auch die Herde ihn kennen soll. Andererseits bindet das starre Festhalten an dieser Regel dem Bischof die Hände und schädigt auch in vielen Fällen die seelsorglichen Interessen, weil es gelegentlich notwendig ist, einen Pfarrer seines Amtes zu entheben, wenn er auch kein Delikt begangen hat, das im Strafprozeß festgestellt wurde. Das Gesetz des Papstes war eine kühne Tat, weil es mit einem etwa tausendjährigen Rechtszustand gebrochen hat. Das neue Gesetz ist mit geringen Modifikationen in den CIC übergegangen und heute noch geltendes Recht. Neben diesen Höhepunkten der Gesetzgebung steht eine große Zahl weiterer Gesetze, die sich über das Gesamtgebiet des Kirchenrechts erstrecken, hier aber nur summarisch erwähnt werden können.

Die Gesamtzahl der Dekrete und Erlässe aus der Zeit Pius X., die sich mit Reformen des Ordenswesen befassen, macht 25 aus. Die gesetzgeberische Tätigkeit des Papstes umfaßte ferner die Bildung und Erziehung des Klerus, die Weihekompetenz der Bischöfe, die Standespflichten und Standesrechte des Klerus, die Besetzung und Verwaltung der Bistümer, die Organisation der Seelsorge für die

[14] AAS I, S. 468 ff., 656; AAS II, S. 650.
[15] AAS II, S. 636 ff.

Auswanderer, die Verwaltung von Predigt und Katechese, die Reform des römischen Breviers, Reduktion der kirchlichen Feiertage, Wiederherstellung des gregorianischen Chorals, die Kirchenmusik und Liturgie im allgemeinen, das Buß- und Ablaßwesen, auch das Prozeß- und Strafrecht. Der im Grund seines Wesens tief demütige Papst hat auch die Verleihung päpstlicher Ehrentitel und Orden reformiert und die Zahl der kirchlichen Auszeichnungen vermehrt. Er nahm sich um Organisationsfragen der katholischen Arbeiter an. Der Verinnerlichung der Gläubigen dienten die Dekrete über die häufige und tägliche Kommunion sowie über die frühzeitige Kinderkommunion. Den Gefahren einer Zersetzung der Kirche von innen heraus durch die Verbreitung liberalisierender Lehren innerhalb der Kirche begegnete Pius X. durch seine zahlreichen Maßnahmen gegen den Modernismus teils in der Form der Lehrverkündigung, teils durch disziplinäre Verfügungen. Der Kampf gegen den Modernismus erstreckte sich vom ersten bis ins letzte Regierungsjahr des Papstes. Unter diesen zahlreichen Gesetzen sind manche besonders auf dem Gebiet des Ordensrechts, vor allem aber die Kommunion-dekrete und die Gesetzgebung gegen den Modernismus, von tief einschneidender Bedeutung [16].

Es ist fast unvorstellbar, wie es Pius X. möglich gewesen ist, in den elf Jahren seines Pontifikats eine solche Fülle von Reformgesetzen zu erlassen, die auf fast allen Gebieten der kirchlichen Gesetzgebung unauslöschliche Spuren zurückließen. Es muß uns deshalb interessieren, welchen persönlichen Anteil der Papst an diesen Arbeiten nahm. Darüber gibt uns vielleicht die beste Antwort eine Mitteilung des Patriarchen von Venedig an seine Diözesangeistlichen vom 19. Oktober 1902, also neun Monate vor seiner Erwählung zum Papst. Der Patriarch verkündete seinen Plan, am Priesterseminar seiner Erzdiözese eine kanonistische Fakultät zu errichten, um dem Klerus die Gelegenheit zu einer gründlicheren Ausbildung im Kirchenrecht zu bieten. Bei dieser Gelegenheit schrieb er die Worte nieder: „Es ist eine nicht zu leugnende, beklagenswerte Erscheinung, daß Geistliche selbst in höheren, leitenden Stellungen im kanonischen Recht, der Grundlage der Verwaltung, entweder

[16] Zu den einzelnen Gesetzesakten Pius X. besteht eine sehr reiche zeitgenössische Literatur. Ausführliche Literaturangaben finden sich in Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. Die einzelnen Gesetze wurden jeweils nach ihrem Erscheinen im Archiv für katholisches Kirchenrecht besprochen (ab 1904). Durch drei Bände des AKKR (1915—17) zieht sich eine Abhandlung, verfaßt von Hilling: Die Reformen des Papstes Pius X. auf dem Gebiete der kirchlichen Gesetzgebung. Derselbe publizierte unter dem gleichen Titel ein dreiteiliges Werk.

gar nicht oder nicht genügend unterrichtet sind. Die traurigen Folgen für die Gerechtigkeit und das Heil der Seelen sind augenscheinlich. Unsere Zeit ist zudem von juristischen und sozialen Fragen geleitet, so daß auch von seiten der Kirche eine größere Berücksichtigung der Rechtswissenschaft nottut. Wie das Studium der Dogmatik und Moral für die geistlichen Zwecke des Priesters notwendig ist, so ist es nicht weniger die Kenntnis der kanonischen Rechtsbestimmungen, welche die kirchliche Gewalt für die glückliche Leitung ihres geistlichen Reiches erlassen hat [17]." Das Streben nach der Gerechtigkeit, das Verlangen, dem Heil der Seelen zu dienen, das dringende Zeitbedürfnis und die glückliche Leitung des geistlichen Reiches der Kirche hat den Patriarchen von Venedig zur Gründung einer kanonistischen Fakultät bestimmt und dem bald darauf zum Papst erwählten, nunmehr seliggesprochenen Pius X. bei der Erneuerung des kirchlichen Rechts vorangeleuchtet.

Ursprung der Kirchenhoheitstheorie

Von Josef Bohatec, Wien

Über den Ursprung der Kirchenhoheitstheorie, deren Grundzüge das Verhältnis von Staat und Kirche bis in die neueste Zeit beherrschten, gibt leider die bisherige staatskirchenrechtliche Literatur wenig Aufschluß. Bekanntlich ist die Kirchenhoheit, richtiger Religionshoheit, da damit die Hoheitsrechte über alle Religionsgesellschaften bezeichnet werden sollen, der Inbegriff der unveräußerlichen Rechte des Staates über alle Religionsgesellschaften in seinem Gebiet, soweit sich diese Staatsgewalt nur auf die weltlichen Beziehungen, auf das Ehe-, Schul- und Begräbniswesen, das Kirchenvermögen und Genossenschaftswesen erstreckt. Daher wird es das ius majestaticum circa sacra genannt. Durch diese Beschränkung seiner Hoheitsrechte erkennt der Staat das Vorhandensein und die Daseinsberechtigung eines kirchlichen Sondergebietes an, in das seine Gewalt nicht hineinreicht, ein Freigebiet, innerhalb dessen die kirchliche Selbständigkeit zur vollen Entwicklung und Anerkennung gelangen kann. Das kirchliche Sondergebiet wird gebildet durch die sacra interna, die Lehr- und Gottesdienstordnung, rein kirchliche Gesetzgebung, Aufrechterhaltung der Kirchen-

[17] Alexander Hoch, Papst Pius X. Ein Bild kirchlicher Reformtätigkeit (1907), S. 116.

ordnung mit rein kirchlichen Mitteln. Auf diesem Gebiete schaltet die Kirche frei, sie hat das ius in sacra. Während die neueste Forschung sich die Aufgabe stellt, angesichts der Herrschaft der beiden Worte: das ius in sacra und ius circa sacra, die sie bis in die Gegenwart ausüben, dem Dunkel ihrer Geburt nachzuspüren und dadurch den Ursprung der Kirchenhoheitstheorie aufzuklären, war die frühere Forschung bemüht, die Schöpfer der Kirchenhoheitstheorie ohne Rücksicht auf die beiden Begriffe ausfindig zu machen. So hat Rieker (Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands) Pufendorf und Thomasius als klassische Darsteller der Kirchenhoheitstheorie zu entdecken geglaubt. Diese Auffassung ist aber nicht zutreffend. Wir wissen heute, daß Thomasius und sein Meister Pufendorf unter dem Einfluß eines Mannes standen, dessen Glanz alle Zeitgenossen überstrahlte, nämlich des Hugo Grotius, des Vertreters des Territorialismus, der namentlich in seinen ersten Schriften der „hohen Obrigkeit in ihrem Territorium" die Aufgabe stellte, die kirchlichen Angelegenheiten durch ihre Organe zu besorgen. Wenn die beiden großen deutschen Juristen einige, die Selbständigkeit der Kirche herausstellende Momente in ihr System aufgenommen haben, so laufen diese unvermittelt neben den territorialistischen Bestandteilen einher. Die These Riekers hängt mit seinem anderen prinzipiellen Fehler zusammen, nämlich der Nichtbeachtung des Unterschiedes zwischen dem Territorial- und Kollegialsystem. Diesen Unterschied scharf hervorgekehrt zu haben, ist das Verdienst von Otto Gierke (Genossenschaftsrecht IV, 368 ff.), der zeigt, daß das Kollegialsystem in einen Gegensatz zu dem Territorialismus treten mußte, und sein Urteil an dem System des berühmten Theologieprofessors in Utrecht, Gisbert Voet, zu erhärten sucht. Gierke hebt zwar mit Recht die im Gegensatz gegen den Territorialismus von Voetius stark betonte, in ihrer Sphäre selbständige Körperschaftsgewalt der Kirche als das Eigenartige seines Systems hervor. Aber die Erkenntnis ist bereits früher von dem in allen holländischen Kreisen hochgeschätzten Theologen Franciscus Junius noch schärfer als bei Voetius verteidigt worden. Das Wesentlichste aber, daß Voetius aus seinem Kollegialsystem die Kirchenhoheitstheorie entwickelt, ist dem bekannten Scharf- und Spürsinn Gierkes entgangen, dessen Abschnitt über Voetius allerdings nur zwei Seiten in seinem klassischen „Genossenschaftsrecht" umfaßt. Nimmt man hinzu, daß Gierke das System des Voetius eines Rückfalls in das Papsttum beschuldigt, so ist dieser Irrtum nicht geeignet, dem Verfasser der „Desperata causa Papatus" gerecht zu werden. Wenn ich den Versuch unter-

nehme, Gierke in diesem wichtigen Punkte zu ergänzen, so lege ich dabei hauptsächlich die Politica Ecclesiastica des Voetius und die Schriften seiner Schüler zugrunde.

Voetius bekämpft die verhängnisvolle Auswirkung des Staatskirchentums, wonach keine andere gottgeordnete Gesellschaft und Gemeinschaft (societas et communitas) in dieser Welt möglich wäre als die säkulare, kein Volk und keine Herrschaft als die weltliche. Gegen diesen Macchiavellismus steht als Bollwerk die dualistische christliche Lebensauffassung. Wie es einen doppelten Menschen, ein doppeltes Leben, eine doppelte Glückseligkeit, ein doppeltes Gut, eine doppelte Gesellschaft und Gemeinschaft gibt, so gibt es eine doppelte Macht und Ordnung, eine staatliche und kirchliche Gewalt. Sie müssen voneinander unterschieden, wenn auch nicht immer geschieden, jedenfalls nicht miteinander vermischt, das Wesen der einen Gewalt nicht in das der anderen umgestaltet werden (nulla est dependentia intrinseca potestatis politicae ab ecclesiastica, aut ecclesiasticae a politica, in natura, essentia, forma aut exercitio earum). Das Grundprinzip dieses Dualismus ist nicht Überordnung und Unterordnung, nicht superioritas und subordinatio, sondern Gleichordnung von Staat und Kirche (non subordinatae, sed coordinatae, quarum neutra dependet ab altera, neutri in alterium est imperium).

Aus der Gleichordnung ergibt sich zwangsläufig die Zuordnung, trotz ihrer Verschiedenheit ein Zusammenhang der beiden Gewalten: connexae sunt hae potestates, formaliter diversae (vergl. meine Abhandlung: Das Territorial- und Kollegialsystem in der holländischen Publizistik des 17. Jahrhunderts in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. XXXV, S. 31 f.). Es gilt nun, ihr gegenseitiges Verhältnis zu bestimmen. Voetius und seinen von ihm ganz abhängigen Gesinnungsgenossen, Apollonius, Walaeus und Triglandius, gebührt nun das Verdienst, dieses Verhältnis in gut geschliffenen Formeln zum Ausdruck gebracht zu haben. Kraft seiner Zwangsgewalt, die sich nur auf den äußeren, nicht aber den inneren Menschen bezieht, kann der Staat seiner Souveränität nur die kirchlichen Tätigkeiten seiner Befehlsgewalt unterwerfen, die mit dem äußeren Menschen zusammenhängen, bestimmter ausgedrückt, nur die weltlichen Güter und Tätigkeiten (bona, actiones), die als notwendige Begleiterscheinung und Ergänzungen zu den rein geistlichen hinzukommen (peristatica, extrinseci adjuncti aut accessorii acquisiti, quatenus ecclesiastica temporalibus connexa et adjuncta sint, quae extrinsecus rebus spiritualibus adjacent). Da sich diese Gewalt

auf kirchliche Gegenstände richtet, könnte man sie zwar „ratione objecti" als potestas ecclesiastica objectiva bezeichnen. Die Bezeichnung ist aber durchaus „uneigentlich" (objective tantum et secundum extrinsecam denominationem dici potest ecclesiastica), da die in Betracht kommende Gewalt nach ihrer Form, ihrer Betätigungsart (formaliter) reine Staatsgewalt ist. Von der äußeren Gewalt unterscheidet sich die wahre, die innere Kirchengewalt, die ihrer Form nach (potestas formaliter ecclesiastica) einen durchaus spiritualen und „dienlichen" Charakter hat. In das Gebiet der „potestas formaliter ecclesiastica et intrinseca", die ausschließlich der Kirche und ihren Dienern zusteht, hat die Obrigkeit nicht einzugreifen. Voetius bringt dieses Verhältnis auf die Formel: Der Staat hat die potestas circa ecclesiastica, die aber nicht „formaliter ecclesiastica" ist (Voetius, Politica I/1, 146, 148, 150).

Diese Ideen und die dabei verwendeten logischen Distinktionen sind allerdings nicht ein ureigenes Gedankengut des Voetius und seiner Gesinnungsgenossen. Bereits der Zeitgenosse des Voetius, Professor Vedelius in Franeker, hat darauf aufmerksam gemacht (De episcopatu Constantini Magni seu de potesta Magistratuum reformatorum circa res ecclesiasticas 1642. S. 17), daß Pareus, der Lehrer an dem Collegium sapientiae in Heidelberg, sowohl die Unterscheidung der potestas externa circa ecclesiasticas res und der potestas interna hervorhebt, daß Rivetus, der hervorragende Gegner von Grotius, an die „locutio" des Pareus anknüpft und eine ähnliche Auffassung vertritt. Pareus gebraucht tatsächlich in seinem viel beachteten Römerbriefkommentar den Ausdruck: potestas regia circa ecclesiastica. Obwohl Voetius diesen Begriff übernimmt, so geht er doch über Pareus hinaus, indem er die von den an Pareus sich anschließenden Vertretern des Episkopalsystems beibehaltene Vermischung der kirchenhoheitlichen Befugnisse des Landesherrn mit der Kirchengewalt beseitigt, außerdem den Melanchthonischen Gedanken, daß die Obrigkeit das praecipuum membrum ecclesiae sei, aufgibt (ib. S. 211 f.). Er geht aber auch in der Ausgestaltung seiner Kirchenhoheitstheorie wesentlich über Pareus hinaus. Während dieser die potestas ecclesiastica (regia) dem princeps laicus zuweist und die „potestas ecclesiastica propria" ausschließlich der Kirche zukommen läßt, so hat der damit nur „der Sache" nach den Begriff: ius circa sacra in das moderne Staatskirchenrecht eingeführt. Die Namen für die grundlegenden Begriffe der modernen Kirchenhoheitstheorie, das ius circa sacra und das ius in sacra, fehlen noch bei Pareus. Der letztere Begriff kommt, wie

Heckel (Kirchenrechtliche Abhandlungen, H. 117/11, S. 282) nachgewiesen hat, zum erstenmal in der Schrift des holländischen Philologen und Historikers Justus Lipsius: Politicorum sive civilis doctrinae libri sex vor. Dagegen ist Heckels These, daß der Begriff ius circa sacra in der Schrift von Grotius: De imperio summarum potestatum circa sacra zum erstenmal erscheint (ib. 297), unhaltbar. Denn bereits vor dem Erscheinen dieser Schrift (1647) hat Voetius in seinen Theses De potestate ecclesiastica, 1639, beide Begriffe verwendet, und zwar in der klassischen, bis heute gebrauchten Form: ius maiestatis sacrum circa sacra, non in sacris. Neben der geläufigen potestas magistratus circa sacra finden sich außerdem bei Voetius Wendungen, wie ius maiestatis circa sacra als Gegensatz zu dem ius maiestatis in ecclesiastica (Polit. I/1, 146, 139, 140, 149, 150, 198). Der Begriff ius maiestatis oder maiestaticum findet sich bei Grotius überhaupt nicht, da er die maiestas nur als Ausdruck für die Würde, nicht aber für die „Befehlsgewalt" verwendet haben will. Dagegen gebraucht Voetius die beiden Begriffe in der bis heute geltenden Sinndeutung: der Herrscher hat das Recht in Kirchensachen, die nur das Äußere der Kirche betreffen, dagegen kein Verfügungsrecht über ihre rein inneren, spiritualen Angelegenheiten. Die Formel des Voetius hat dann sein Schüler Apollonius restlos übernommen und seiner der bisherigen Forschung ganz unbekannten Schrift den programmatischen Titel gegeben: Jus maiestatis circa sacra sive tractatus theologici de jure magistratus circa res ecclesiasticas. Während der Arminianer Episcopus in seiner Disputatio circa sacra, thesis 16, das ius circa sacra und ius in sacra promiscue gebraucht, ist die terminologische „Zweiteilung" nicht erst „mit der Geburt des paritätischen, konstitutionellen Staates" aufgekommen, sondern bereits von Voetius vollzogen worden.

Die große Bedeutung des Utrechter Theologieprofessors Voetius in der Dogmengeschichte des Staatskirchenrechts liegt aber nicht bloß darin, daß er die tragenden, bis heute noch gebräuchlichen terminologischen Grundbegriffe der Kirchenhoheitstheorie ius circa sacra und ius in sacra gebildet, sondern auch, was näher auszuführen sein wird, ihre inhaltlichen Bestandteile entwickelt hat. Dabei ist die Feststellung nicht belanglos, daß er in seiner Forderung, die „extrinseca" der Kirche dem Staate zu unterwerfen, unter den letzteren zum erstenmal die sogenannten gemischten Angelegenheiten betrachtet haben will, als deren „Prototypen" man noch heutzutage „Ehe-, Schul-, Armen- und Begräbniswesen" bezeichnet, die im letzten Grunde „weltliche Angelegenheiten sind, aber auch

eine Zweckbeziehung zur Kirche in sich tragen" (K a h l, Lehrsystem des Kirchenrechts, S. 384. S t u t z, Kirchenrecht in Holtzendorf — Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaften, 7. Auflage, Band 5, S. 405). Nach Voetius gibt es „agenda partim occasionata . . ., quae per sese et ex se ad Ecclesiam non pertinent, sed hac aut illa occasione ad Ecclesiam subinde devoluta sunt aut devolvuntur, aut per concomitantiam ab eadem et in eadem absolvuntur, non sine intercedente potestatis Politicae concessione: d e c o n i u g i o, d e s e p u l t u r a, d e c u r a s c h o l a r u m". Das Armenwesen wird sowohl durch die Kirche als auch durch den Staat geregelt, je nach der Art der Bestimmung, die die Stifter der Armenfonds (fundatores) getroffen haben (Polit. I/2, S. 2, 609).

Die Kirchenhoheit des Staates äußert sich zunächst in dem Recht zu entscheiden, welche Religion und Kirche ö f f e n t l i c h z u g e l a s s e n und als solche zu v e r t e i d i g e n sei (Quatenus publice admittenda, recipienda et per saecularem potestatem defendenda sit religio et ecclesia; Voetius, Polit. I/1, p. 148).

Das Z u l a s s u n g s r e c h t des Staates gründet sich nicht auf ein dogmatisches Werturteil über die Wahrheit der betreffenden Religion; es ist vielmehr die Äußerung der Souveränität des Staates, der seine Entscheidung im Hinblick auf die Wahrung der öffentlichen Autorität und der Ordnung fällt. Wenn die Obrigkeit eine falsche Religion zuläßt, so mißbraucht sie zwar ihre Gewalt, sie hat aber kraft ihrer Souveränität das Recht dazu. Den „Gläubigen" ist in einem solchen Fall die Möglichkeit gegeben, in abgesonderten Versammlungen unter einem Geistlichen ihren Kult auszuüben (exercitia privatopublica) oder das Land zu verlassen (Polit. I/2, S. 381. Apollonius I, S. 6).

Mit der Zulassung und Anerkennung der Kirche als öffentlichen Körper hängt der S c h u t z der letzteren durch den Staat zusammen (Polit. I/1, S. 134. Apollonius I, 30, 45). Der Schutz ist nicht sosehr das Recht, sondern eher die Pflicht (officium defensoris), die die Obrigkeit als custos utriusque tabulae übernimmt. Dabei wird dieser Melanchthonische Begriff dahin ausgelegt, daß der Staat die „iura et libertates" der Kirche gegen alle Angriffe zu wahren hat. Das setzt voraus, daß er selbst jede Vermengung der rein geistlichen Angelegenheiten mit den weltlichen unterlasse und dafür sorge „ut omnia commoda et media politica subministrentur, quibus ecclesia in l i b e r t a t i b u s suis, officiis, exercitiis et actionibus juvari possit". Denn die potestas des Staates ist nicht „privativa", sondern „cumulativa", das heißt: sie muß „auf Vermehrung, darf aber nicht auf Verminderung der kirchlichen Freiheiten" ausgerichtet sein

(Apollonius I, 30, 45). Zu den „unübertragbaren und unaufgebbaren Freiheiten" (quam ad alium transferre non licet aut alienare), die Christus durch sein Blut bekräftigt hat, gehört die Wahl der Kirchendiener durch die Gemeinde beziehungsweise durch das Presbyterium. Sie erfolgt im Namen Christi durch die Kirche. Daher ist weder die Obrigkeit wegen ihres durchaus ungeistlichen Amtes noch der Kirchenpatron befugt, die Wahl zu vollziehen. Wenn der Obrigkeit trotzdem das Recht eingeräumt wird, sich an der Wahl zu beteiligen („interesse"), so kann dies nur durch die Bestätigung des Gewählten geschehen. Eine solche „approbatio" ist aber nur ein „politischer" Akt, der sich nicht wesentlich von dem Akt unterscheidet, mit dem die Obrigkeit alle ihre „Bürger und Untertanen" in ihre Dienste aufnimmt; eine Auffassung, die bereits die Nationalsynode in Haag 1586 vertreten hatte (Polit. I/2, 563. Apollonius, S. 171, 181). Wegen der Bedeutung der Synode im kalvinistischen Verfassungsorganismus ist es begreiflich, daß im 17. Jahrhundert immer wieder die Fragen auftauchen: Hat die weltliche Obrigkeit das Recht, die Synode einzuberufen, die Abgeordneten zu ihr zu bestimmen und in der Synode eine entscheidende Stellung einzunehmen? Gegen die namentlich von Bellarmin vertretene Auffassung, daß nur der Papst, gegen die Meinung der „germanici scriptores", daß nur der Kaiser die Synode einberufen darf, wollten die kalvinistischen Theologen, namentlich Amesius und Fr. Junius, dieses Recht nur der Kirche beziehungsweise ihren Leitern zugestehen. Eine vermittelnde Stellung nehmen Voetius und Apollonius ein. Wenn sie das urtümliche Recht (primo et per se) der Kirche anerkennen, so wollen sie mit Rücksicht darauf, daß die Kirche im Staate und die Synode eine „öffentliche" Versammlung ist, der Obrigkeit das Zustimmungsrecht (consensus) nicht absprechen (Polit. I/1, 184, 190, III, 186, 812. Apollonius I, S. 222 f.); die Obrigkeit ist aber nach ihrer Meinung nicht zuständig, die Abgeordneten zur Synode zu ernennen, denn dadurch würde der Synode ein „politischer" Charakter aufgedrückt (Polit. III, 186). Ebenfalls nur aus politischen Erwägungen darf der Obrigkeit der Vorsitz in der Synode eingeräumt werden, wenn es sich um rein weltliche, namentlich wirtschaftliche Fragen handelt (daher der Ausdruck: praesidentia extrema et politica) oder, wenn Unruhen zu befürchten sind. Ordnungsgemäß (ordinarie), das heißt entsprechend dem rein kirchlichen Charakter der Synode, ist aber der von dieser auf kurze Zeit gewählte Vorsitzende der wahre Präsident (praeses ecclesiasticus, praesidentia intrinseca (Polit. I/1, S. 190, III, S. 200 f.).

Zu den wesentlichen Aufgaben der Synode gehört iure naturae

et divino die kirchliche Gesetzgebung. Sie betrifft die Angelegenheiten des Glaubens und der Lehre, die kirchlichen Ordnungen, die in den Zeremonien und Disziplinarvorschriften ihren Niederschlag finden (Polit. III, 204, 210). Die weltliche Obrigkeit ist nicht befugt, diese Gesetze zu erlassen. Denn bei der kirchlichen Gesetzgebung handelt es sich um nähere Bestimmungen des göttlichen Gesetzes, das dadurch an die Gläubigen herangebracht wird; darum haben die kirchlichen Gesetze eine die Gewissen im Namen Gottes bindende Kraft (Polit. III, S. 795 ff.). Die Obrigkeit hat lediglich das Recht, diese Gesetze zu bestätigen (confirmare) oder wenigstens zuzulassen. Zwar liegt es nicht notwendig im Wesen der kirchlichen Gesetze, daß sie „als Ausdruck des göttlichen Willens" einer Sanktion der weltlichen Obrigkeit bedürften. Aber das Wohl (bene esse) der Kirche erfordert es, daß der Staat die kirchlichen Gesetze anerkennt und sie durch seine Autorität schützt (autoritate sua muniat). Wenn sie auf diese Weise dieselbe Kraft erlangen wie die staatlichen Gesetze (in materiam ac partem status transire faciat), so bilden sie ein wirksames Bollwerk gegen die Feinde der kirchlichen Ordnungen. Denn es gehört zum wesentlichen Bestandteil der Schutzvogtei des Staates als des „nutritius ecclesiae", bei der Ausführung der synodalen Bestimmungen gegen den gewaltsamen Widerstand (in casu violentae resistentiae seu violenti impedimenti) der Kirche sein bracchium saeculare zu leihen (Polit. III, S. 219). Die Bestätigung der Gesetze bedeutet aber nicht, daß der Staat das „ius originariae legum ecclesiasticarum sanctionis" habe und daß der Kirche „nullo modo" das Recht zustehe, „primo et per se" die kirchlichen Gesetze zu erlassen. Darum ist die Kirche auch nicht verpflichtet, vor der Beschlußfassung über einzelne Gesetze die Ansicht des Staates zu ermitteln. Dagegen liegt es im Selbständigkeitsbereich des Staates, „politische", die Kirchenangelegenheiten berührende Gesetze zu erlassen, ohne die die Belange der Kirche sich nicht wirksam durchsetzen könnten (ib. S. 813, I/1, S. 142, 196. Apollonius I, 369).

Wird in diesem Satz die Schutzvogtei des Staates mit seinem Aufsichtsrecht eng verbunden, so äußert sich das letztere vornehmlich in der Gerichtsbarkeit (iurisdictio). Die staatliche Gerichtsbarkeit unterscheidet sich wesentlich von der kirchlichen. Diese von Christus unter dem Titel Schlüsselgewalt der Kirche verliehene, also auf das göttliche Recht gegründete Gerichtsbarkeit ist „formaliter spiritualis, obtestatoria et denuntiatoria", das heißt sie verkündigt das Urteil Gottes über den Sünder und wendet sich an dessen Gewissen (judicium Dei indicans et conscientiis manifestans,

praeterea nihil). Sie erweist damit den Sündern nur einen Dienst (ministerialis) und hat daher wesentlich seelsorgerlichen Charakter (ad salutem et conservationem a perditione). Mit dieser Auffassung trennt sich Voetius ausdrücklich von dem kanonischen Recht, das die kirchliche Gerichtsbarkeit als potestas coactiva cum imperio auffaßt. Dadurch werde der Gegensatz zwischen der kirchlichen und staatlichen iurisdictio verwischt. Denn die staatliche Gerichtsbarkeit ist Zwangsgewalt; die Urteile der staatlichen Obrigkeit haben einen streng formal-juristischen Wesenszug (iudicialiter iudicans). Trotz dieses Gegensatzes zwischen der kirchlichen und staatlichen Jurisdiktionsgewalt ist ein Zusammenwirken der beiden möglich, ja notwendig, ohne daß „dabei der Obrigkeit die kirchliche Gewalt und der Kirche die weltliche Gewalt zugestanden werden". Das wird besonders an dem Strafverfahren gegen Geistliche erläutert. Gegen das kanonische Recht wird eingeschärft, daß die Geistlichen für begangene schwere Vergehen, wie alle weltlichen Bürger, nur der staatlichen Strafgewalt unterstehen (Polit. III, S. 816, II, S. 672 ff. Apollonius I, S. 369 ff.). Die Amtsentsetzung ist allerdings in erster Reihe Sache der Kirche (Polit. III, S. 799 ff.), namentlich wenn sie als Strafe für schwere Vergehen gegen die kirchlichen Vorschriften (causae mere ecclesiasticae) gilt. Es geht nicht an, daß die kirchlichen Behörden das Urteil der weltlichen Obrigkeit einfach übernehmen und es gleichsam als Henker (carnifex) ausführen sollten. Wohl steht der Obrigkeit das Recht zu, die kirchlichen Behörden daran zu erinnern (judicium monitorium), daß die Notwendigkeit oder Nützlichkeit der Amtsenthebung bestehe. Die letzteren haben aber zu entscheiden, ob die beantragte Bestrafung unerläßlich sei, wie sie ja die Pflicht haben, ohne die Mahnung seitens der Obrigkeit den Bann oder die Amtsentsetzung auszusprechen. Die Kirche sündigt allerdings, wenn sie die obrigkeitliche Mahnung bei einem klar vorliegenden Fall (in re perspicua) nicht befolgt (Apollonius I, S. 384 ff.). Die Obrigkeit hat die Pflicht, die kirchliche iurisdictio zu festigen; sie hat aber nicht das Recht, einen Geistlichen gegen den Willen der Kirche „directe et per sese" abzusetzen. Wenn sie es trotzdem tut, so muß der Diener des Wortes und mit ihm die Kirche die Entscheidung der Obrigkeit „ruhmvoll ertragen" (gloriose patitur) (Polit. II, S. 676).

Wie man sieht, sind die drei Arten, in denen sich die Kirchenhoheit betätigt, wie sie heutzutage durch die Begriffe: ius reformandi, advocatiae, inspiciendi cavendi ausgedrückt werden, bereits bei Voetius vorgebildet. Als Ergänzung dieser drei Arten zieht die moderne Kirchenrechtswissenschaft die Bekenntnisfreiheit

und Gewissensfreiheit heran. Daß diese bei Voetius einen so weiten Umfang nicht haben kann, wie in der modernen Gesetzgebung, ist ja begreiflich, weil zeitgeschichtlich bedingt. In der begrifflichen Klärung der mit dem Prinzip der Bekenntnisfreiheit gegebenen Probleme steht Voetius den anderen Kirchenrechtslehrern nicht nach. Er kennt die traditionellen Grundbegriffe („termini usurpari et agitari soliti"). Die Gewissensfreiheit (libertas religionis, conscientiae), der die coactio und tyrannis in conscientiam gegenübergestellt wird, besteht darin, daß der Staat jedem einzelnen seiner Untertanen freistellt, sich das Urteil über die von ihm anerkannten öffentlichen Religionen zu bilden (I/2, S. 380). Von dieser individuellen Freiheit unterscheidet Voetius, wie das moderne Kirchenrecht, die „soziale Betätigung" seiner inneren Überzeugung, die Bekenntnisfreiheit, die Möglichkeit, seine private religiöse Überzeugung öffentlich zu bekennen (permissio religionis sive verae sive falsae proprie intelligitur non de privato eius sensu, sed de aperta confessione; imprimis de exercitio eiusdem sociali in statis conventibus secundum confoederationem et associationem ecclesiasticam; ib. S. 380). Zu diesen beiden Grundbegriffen gesellt sich der Begriff Duldung, wonach der Staat zwar den Willen hat, eine ihm nicht zusagende Religion zu verbieten, aber diesen Willen mit Rücksicht auf die Sicherheit und das Wohl des Staates nicht verwirklicht, die betreffende Religion zwar nicht zuläßt, wohl aber tatsächlich oder gewohnheitsmäßig toleriert (tolerando malum quod tollere non potest; ib. S. 437). Bei der daraus sich ergebenden Problematik („status controversiae") stehen sich nach Voetius zwei „extreme" Auffassungen gegenüber: die römisch-katholische, die nur den Mitgliedern ihrer allein seligmachenden Kirche die Religionsfreiheit gewährt, und die „wiedertäuferisch-libertinistische", die allen Äußerungen der Frömmigkeit „promiscue" freie Bahn lassen und jede Zwangsgewalt der Obrigkeit ablehnen will. Die wahre Auffassung steht nach Voetius in der Mitte. Nicht jede Freiheit, aber auch nicht jeder Zwang ist „einfach und absolut" zulässig. Es steht vielmehr „iure divino" der Obrigkeit als custos utriusque tabulae und kraft ihrer Hoheitsstellung das „ius circa religionem et ecclesiam ... nec non personas ecclesiasticas sive seorsim sive collegiatim consideratas" zu. Die Obrigkeit ist aber ebenfalls durch Gottes Auftrag (ex mandato Dei) verpflichtet, die wahre Religion und Kirche nicht bloß zuzulassen, sondern auch zu schützen und zu fördern. Daraus folgt, daß niemand befugt ist, eine falsche Religion zu bekennen und dafür den obrigkeitlichen Schutz zu verlangen. Demnach muß

nicht bloß den nichtchristlichen Religionen (der jüdischen und mohammedanischen), sondern auch allen innerhalb der christlichen Kirche aufgetauchten, die Grundlehren des Christentums leugnenden oder verfälschenden Richtungen (den Wiedertäufern, Sozinianern, Antitrinitariern und Enthusiasten) die Bekenntnis- und Kultusfreiheit verweigert werden (Polit. I/2, S. 391, 493, 529 ff.). In besonderen Fällen, wenn die Gefahr der Ansteckung oder Verführung der Untertanen durch die schwer Irrenden droht, sind diese aus dem Staatsbereich zu entfernen (ib. S. 350). Hier verwickelt sich Voetius in Widersprüche. Abgesehen davon, daß es unmöglich ist, diese „Entfernung" nicht als Gewissenszwang zu empfinden (nec tamen cogi conscientias eorum, aut tyrannidem in illos exerceri), so steht auch die geforderte „Gewissenspflicht" der Obrigkeit, nur die wahre Religion anzuerkennen und demnach jede Religion „nach ihrer Lehre, Sittlichkeit und ihren Gewohnheiten zu prüfen" (explorare), wie sie alle „collegia civica" auf ihre Statuten und Sitten untersucht (ib. S. 424), nicht im Einklang mit der ebenso bestimmt vorgetragenen Erklärung des Voetius, daß der Staat bei der Frage der „permissio" nicht ein dogmatisches Urteil über die wahre oder falsche Lehre (malum) zu fällen, sondern nur eine approbatio circa mali tolerantiam auszusprechen habe. Daß trotzdem für Voetius die Untersuchung der Dogmen auf ihre Wahrheit bei der Anerkennung einer Religionsgesellschaft eine große Bedeutung hat, sieht man besonders deutlich in der Frage, ob dem römischen Katholizismus die Kultusfreiheit zugestanden werden darf (ib. S 490 ff.). Die Verneinung dieser Frage stützt sich nämlich auch auf theologische Gründe (rationes theologicae), mit denen auch die politischen den Staat in erster Linie angehenden Gesichtspunkte verbunden sind. Mit diesem Vorurteil erreicht Voetius nicht die Höhe der modernen Kirchenhoheitstheorie, wonach jeder einzelne seinen Glauben ohne rechtliche Nachteile bekennen kann. Diese freiheitliche Stellungnahme ist aber nicht, wie immer wieder behauptet wird, die Folge der Aufklärung, am allerwenigsten ist Locke ihr Repräsentant; denn auch Locke argumentiert mit denselben Denkmitteln wie Voetius gegen die Bekenntnisfreiheit der katholischen Kirche. Die unbedingte Gewissens- und Bekenntnisfreiheit ist von Roger Williams verkündet worden.

Trotz dieser zeitgeschichtlich und kirchenpolitisch bedingten Schranke darf die Kirchenhoheitstheorie des Voetius neben den bereits hervorgehobenen Momenten sonst noch eine besondere Beachtung der Wissenschaft beanspruchen. Voetius hat seine Theorie in das ebenfalls von ihm geschaffene Collegialsystem ein-

gebaut. Er, nicht aber, wie man jetzt allgemein annimmt, Christoph Matthäus Pfaff, ist der Urheber und Hauptdarsteller des Collegialsystems. Es ist mir gelungen (Zeitschr. f. Rechtsgeschichte, Bd. 79, S. 63 f.), nachzuweisen, daß Pfaff in seiner prinzipiellen Begründung sowie in einzelnen Bestimmungen und in der Reihenfolge seiner Ausführungen fast sklavisch von Voetius abhängig ist. Er hat sich auf seinen Reisen auch in Holland aufgehalten, hier zahlreiche gelehrte Bekanntschaften erworben und die Politica des Voetius gelesen. Ich kann hier nicht eine ausführliche Darstellung des Systems bieten, sondern nur auf die Grundzüge hinweisen. Den Ausgangspunkt bildet auch hier die Unterscheidung der potestas extrinseca et intrinseca. Jene ist ihrem Wesen nach weltlich und den Kirchen mit anderen Gesellschaften und Collegia gemeinsam (Illa suo genere et formaliter communis esse potest cum aliis societatibus et collegiis; Pol. I/1, S. 115). Die Kirche ist also ein gesellschaftlicher kollegialer Verband, aber eigener Art, nämlich eine freiwillig eingegangene societas der Gläubigen zur Betätigung der Gemeinschaft oder gegenseitigen Mitteilung der Heilsgüter (ib. S. 12). Mit dem Freiheitsprinzip, das auch alle Handlungen der Kirche beherrscht (ut libere sua agat ecclesia), verbindet sich das Prinzip der Gleichheit, nämlich der Gleichheit vor Gott, die als solche die um der Ordnung willen notwendige Abstufung zwischen den Leitern und Geleiteten, zwischen den religiös-sittlich Fortgeschrittenen und Zurückgebliebenen sowie die natürlich und sozial bedingten Unterschiede nicht ausschließt (ib. S. 20, 30, 57; Apollonius II, S. 377 f.). Zu dieser potestas libertatis gesellt sich die potestas ordinis et regiminis, die zwar in die Hand des ganzen kirchlichen Körpers gelegt wird, aber durch die von diesem beauftragten Leiter, das collegial verfaßte Presbyterium, das aus geistlichen und weltlichen Ältesten besteht, ausgeübt wird und autoritativen Charakter hat, die potestas autoritatis et directionis (ib. S. 19, 120, 229; Pol. II, S. 19 ff., 27 f.). Diese autoritativa potestas der Kirchenleitung beeinträchtigt aber nicht (non praeiudicat) die auf Freiheit begründete potestas populi, ebensowenig wie die Freiheit der Bürger in den collegia civica durch die weltliche Obrigkeit berührt wird. Denn hier wie dort gilt der Grundsatz, daß die Obrigkeit um des Volkes willen, nicht aber das Volk um der Obrigkeit willen da ist (Polit. I, S. 226; II, S. 23, 11 ff.). Der Geistliche heißt Diener, nicht bloß im Hinblick auf Christus, den Herrn, sondern auch im Hinblick auf die Gemeinde. Darum ist der Geistliche der Gemeinde verpflichtet, wie ja auch umgekehrt die Gemeinde dem Pastor dienen soll; kurz, nec pastor sine ecclesia, nec ecclesia sine pastore.

Daraus ergeben sich nähere Bestimmungen über den öffentlich-rechtlichen Zusammenhang zwischen der kirchlichen Obrigkeit und dem Kirchenvolk. Die Kirchengewalt liegt nicht in den Händen der Geistlichen allein, auch nicht in den Händen des Presbyteriums allein, sondern es müssen die Rechte des ganzen Kirchenvolkes gewahrt bleiben (Polit. I, S. 12, 20; II, S. 2, 10, 22). Dieses Recht ist aber nicht rein demokratisch (proprie democratia). Denn die leitende Obrigkeit darf nicht gegen das Volk, wie auch dieses nicht gegen die Obrigkeit ausgespielt werden. Das Volk ist zwar ein integrierender Teil des Ganzen, aber an sich hat es keine Souveränität (Polit. I/1, S. 122, 224 ff.).

Dieser Grundsatz gilt nicht bloß bei der Verfassung der Einzelgemeinde, sondern bei der Zusammenfassung und Vereinigung der Einzelgemeinden in einer Classis, durch die Einfügung der letzteren in eine Provinzialsynode und zuletzt die allumfassende Vereinigung in der General- oder Nationalsynode. Auch diese eingeordneten partikularen Kirchen haben als collegia das ius libertatis et aequalitatis, sie müssen sich aber, wie die weltlichen collegia, zwecks Erhaltung der Einheit dem Willen des Ganzen, ihre Teilzwecke dem Zweck des Gesamtkörpers, dem intergrale totum unterordnen (Polit. I/1, S. 22; III, S. 118 ff., 172, 227, 112, 228). Wenn diese Sätze sich im Grunde als eine Ausformung der bekannten presbyterial-synodalen Prinzipien des Kalvinismus darstellen, so weist das Collegialsystem des Voetius doch eine Eigenart auf. Aufgebaut auf das Prinzip von Autorität und Freiheit, wobei das Problem von Gleichheit und Ungleichheit eine tiefere Erfassung und Lösung erheischt, muß die in dem collegialen System wurzelnde Kirchenhoheitstheorie auch eine Art Soziologie entwickeln. In dieser spielen bei ihm — und das ist das Beachtenswerte — die Bestimmungen über das Verhältnis von Religion, Recht und Sittlichkeit eine große Rolle. Entsprechend der Kategorie: Autorität und Freiheit wird auch die Frage der Wahrung der Menschenrechte angeschnitten. Wir sehen: die Kirchenhoheitstheorie hat bei Voetius nicht bloß staatskirchenrechtliche, sondern in ihrer Verästelung eine kulturgeschichtliche Bedeutung. Dies steht fest, wenn man einzelne Gedankengänge füglich anfechten kann.

Durch die Verbindung des Collegialgedankens mit der Kirchenhoheitstheorie hat Voetius Anschauungen entwickelt, die später in Deutschland aufscheinen. So auch bei Pufendorf und Thomasius, die einige collegialistische Sätze von Voetius übernommen hatten. Indessen kamen ihre collegialistischen Bestandteile nicht zur vorherr-

schenden Geltung, da sie in dem deutsch-preußischen Territorialismus befangen blieben. Die Verzweigung des freiheitlichen Collegialismus mit dem staatskirchlichen Territorialismus bei ihnen konnte der reinen Kirchenhoheitstheorie nicht zum Durchbruch verhelfen, da sie vergessen haben, daß der Stammes- und Territorialgeist, den sie durch naturrechtliche und rationalistische Denkmittel zu begründen suchten, mit dem von Haus aus bürgerlichen Collegialismus sich schwer vereinigen konnte. Sie dachten noch zu sehr in den Begriffen des fürstlichen Absolutismus, da sie persönlich im unmittelbaren Dienst ihrer fürstlichen Herren standen. So konnten sie, namentlich Thomasius, einen weiten Raum des kirchlichen Lebens der Staatsgewalt unterwerfen und dem Territorialismus weitgehende Zugeständnisse machen. Das widersprach aber den von Voetius und seinen Gesinnungsgenossen betonten Grundprinzipien der Kirchenhoheitstheorie. Denn ihre in dem Collegialismus verwurzelte Kirchenhoheitstheorie richtete sich in erster Linie gegen den Territorialismus, der in Holland, durch den arminianischen Prediger Utenbogard entfacht, durch seinen großen Gesinnungsgenossen und Freund Grotius verteidigt wurde. Des Voetius bewundernswerte enzyklopädische Gelehrsamkeit nicht bloß in theologischen, sondern auch juristischen Fragen stand derjenigen von Grotius nicht nach. Der Leidener Professor Heidanus sagte von ihm: Qui nomen a pede habet, sed ubique ut caput gerit. Es ist daher begreiflich, daß er diesen berühmten Rechtsdenker durch seine Argumente zur teilweisen Einschränkung der territorialistischen Grundsätze bringen konnte, wie die postume Schrift des letzteren: De imperio summarum potestatum circa sacra klar bezeugt. Wenn Pufendorf und Thomasius sich trotzdem wesentlich Grotius angeschlossen haben, so dürfen sie nicht als die ersten Darsteller der Kirchenhoheitstheorie in ihrer Reinheit betrachtet werden. Voetius bleibt demnach der erste Schöpfer der Kirchenhoheitstheorie.

Seine Kirchenhoheitstheorie richtet sich nicht so sehr gegen das Kirchenstaatstum, obwohl er mit diesem nicht einverstanden ist. Gierke hat sogar die Behauptung aufgestellt, daß das System des Voetius einen Rückfall in das Papsttum bedeutet. Sie entspringt vielmehr der von ihm immer wieder betonten Überzeugung, daß die territorialistische Auffassung in ihren Auswirkungen zu dem Staatsabsolutismus und damit zur Vernichtung der ureigenen Rechte der Kirche führen muß. Die folgende Entwicklung hat seiner Ansicht recht gegeben. Die Grundprinzipien von Grotius sind nach seinem Tode benutzt worden, um dem Ein-

dringen der absolutistischen Theorien von Hobbes in den Schriften des Juristen Hotuinus die Bahn zu bereiten. Der Versuch ist aber durch die entschiedene Haltung der holländischen Synoden abgewehrt worden.

Wenn wir aus dieser Tatsache den Schluß hinsichtlich unserer Verhältnisse ziehen dürfen, so können wir sagen: Die Heraufsteigerung des Staatskirchentums zum Staatsabsolutismus bedeutet eine Herabsteigerung in die Tiefe. Dieses Urteil soll beileibe nicht eine Entwertung des Staates sein. Der Staat ist, wie das Volk und alle geschichtlichen Ordnungen Schöpfung Gottes; darum darf er nicht pessimistisch geringgeschätzt oder gar verachtet werden. Aber er ist eben nur Schöpfung Gottes. Darum darf er nicht vergötzt und zum Absoluten gestempelt werden. Wir müssen uns zum Absoluten absolut und zum Relativen relativ verhalten. Absolut ist Gott allein; er hat nicht bloß das ius majestaticum circa sacra, sondern auch da ius in sacra. Wenn aber der absolutistische totalitäre Staat aller Zeiten die sacra interna der Kirche aufzusaugen sucht, so versündigt er sich gegen die Majestät Gottes, der die Kirche gestiftet hat und sich in ihr verherrlichen will. Der kirchliche Raum befindet sich nicht außerhalb, sondern innerhalb des staatlichen Bereiches, aber ihr urtümliches Leben empfängt die Kirche nicht vom Staat, sondern allein von Gott, dessen absolute Urteile und Imperative über allen relativen, auch denjenigen des Staates, stehen.

Das ist das Wesen der richtig verstandenen Kirchenhoheit, zu deren Verteidigung sich alle Christen, wenn sie auch in den Bestimmungen der sacra interna dogmatisch und konfessionell abweichen, die Hand reichen müssen im höheren und hehren Sinne der augustinischen unitas in caritate.

Eherechtsreform ohne Kulturkampf*

Von Rudolf Köstler

„Ich bin tief überzeugt, daß die Zeit reif geworden ist, um auch auf diesem Gebiet (des Eherechts) einen Schritt zur Klärung der Atmosphäre und damit zur Festigung der verständnisvollen Zusammenarbeit aller aufbauwilligen Österreicher zu tun." So Bundes-

* Nach einem Vortrag, gehalten am 16. März 1951, in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht in Wien.

minister für Unterricht Dr. Hurdes[1]. Von der gleichen Überzeugung aus habe ich, als im Herbst des vergangenen Jahres von Vorfühlungen zwischen Staat und Kirche in der Zeitung zu lesen war, mich sofort daran gemacht, einen Entwurf[2] für ein neues Eherecht, wie ich es mir vorstelle, zu verfassen, der das bisherige nicht nur verbessern und vereinfachen, sondern auch zugleich aus Österreichs zusammengeflicktem Eherecht ein einheitliches österreichisches Eherecht zu machen hätte. Wie kann das aber ohne Kulturkampf geschehen? Nur auf einer mittleren Linie im Wege eines Kompromisses, was beide Teile, Staat und Kirche, anerkennen. Wie soll diese mittlere Linie aber gefunden werden? Wo ist die Grenze, sozusagen die Demarkationslinie, bis zu der Staat und Kirche einander entgegenkommen können, ohne sich etwas zu vergeben? Für den Staat wird sie durch die Verfassung, für die Kirche durch das göttliche Recht bestimmt.

An einschlägigen Verfassungsbestimmungen kommen die sogenannten Freiheitsrechte in Frage, wie sie im wesentlichen schon im österreichischen Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger niedergelegt worden sind. Maßgebend sind hiebei die Bestimmungen über die Gleichheit vor dem Gesetze, die Glaubens- und Gewissensfreiheit und die Parität[3].

Dem göttlichen Recht gehören folgende Sätze des kirch-

---

[1] Felix Hurdes, Ein Wort zur Ehefrage „Die Österreichische Furche" vom 20. Jänner 1951, Nr. 4, S. 4).

[2] Rudolf Köstler, Entwurf für ein österreichisches Ehegesetz, Korallenverlag, Wien, 1951, Preis S 6.—.

[3] Gleichheit vor dem Gesetze: StGG. Artikel 2: „Vor dem Gesetze sind alle Staatsbürger gleich", jetzt BVerf. Art. 7: „Alle Bundesbürger sind vor dem Gesetz gleich. Vorrechte ... des Bekenntnisses sind ausgeschlossen". Dazu Art. 66 des Staatsvertrages von Saint-Germain: „Alle österreichischen Staatsangehörigen ohne Unterschied der ... Religion sind vor dem Gesetze gleich und genießen dieselben bürgerlichen und politischen Rechte. Unterschiede in Religion, Glauben oder Bekenntnis sollen keinem österreichischen Staatsangehörigen beim Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte nachteilig sein." Glaubens- und Gewissensfreiheit: StGG. Art. 14: „Die volle Glaubens- und Gewissenfreiheit ist jedermann gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig, doch darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntnis kein Abbruch geschehen. Niemand kann zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden, insofern er nicht der nach dem Gesetz hiezu berechtigten Gewalt eines anderen untersteht." Parität: StGG. Art. 15: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig ... ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen."

lichen Eherechts an: Die Ehe zwischen Getauften ist ein Sakrament (c. 1012) und untersteht göttlichem und kirchlichem Recht (c. 1016). Wieweit göttliches Recht vorliegt, bestimmt der Papst (c. 1038, § 1). Unvermögen ist ein Hindernis des natürlichen Rechts, liegt aber im Zweifel nicht vor (c. 1068). Ein Hindernis göttlichen Rechts ist das Eheband (c. 1069, § 1), das Hindernis der Religionsverschiedenheit (c. 1070) und das Verbot der Bekenntnisverschiedenheit (c. 1060), beide jedoch nur bei Glaubensgefahr (c. 1060 und 1071), und das Hindernis der Verwandtschaft in der geraden Linie (c. 1076, § 1). Unbedingt notwendig ist der beiderseitige Ehewille, „der durch keine menschliche Gewalt ersetzt werden kann" (c. 1081, § 1: qui nulla humana potestate suppleri valet).

Mein Entwurf spricht nur von Eheverboten, nicht von Ehehindernissen, und das aus einem doppelten Grunde: Das Wort Ehehindernis ist doppelsinnig, wird bald im engeren, bald im weiteren Sinn verwendet. Zum andern kenne ich keine Eheverhinderung, keine nichtige oder ungültige Ehe. Denn auch eine solche ist zunächst und vorläufig genau so gültig (besser gesagt „wirksam") wie eine gültige Ehe. Auf die Nichtigkeit darf man sich nicht einmal berufen (EheG § 27). Nach der herrschenden Lehre umfaßt die „gültige Ehe" in EG § 24 auch die nichtige Ehe[4]. Und wenn die nichtige Ehe beendet ist, ist sie meist gar nicht mehr vernichtbar (EG § 28, 2 und 3), also gültig. Die vorläufige Gültigkeit wird zur endgültigen. So kann auch nach kirchlichem Recht (c. 1972) die ungültige Ehe nach dem Tode eines Ehegatten gewöhnlich nicht mehr angefochten werden, sondern wird als gültig vermutet[5]. Daß sie durch Nichtigerklärung rückwirkend aufgehoben wird, ist nur eine Annahme und eine Einbildung. Sie kann es gar nicht. Man kann einen Vertrag als nicht abgeschlossen betrachten, nicht aber eine Gemeinschaft wie die Ehe. Sie kann vielmehr nur für die Zukunft unwirksam gemacht werden. Bei Willensmängeln geschieht das jetzt schon („Aufhebung"). Das gleiche muß aber auch für die Nichtigerklärung gelten. Wem die „Aufhebung" nicht paßt, mag ruhig von einer Ungültigerklärung sprechen, nur nicht von einer rückwirkenden. So kennt das Schweizerische Zivilgesetzbuch in beiden Fällen, obgleich es von einer Ungültigerklärung spricht,

---

[4] EG § 24 „Eine Ehe ist nichtig, wenn einer der Ehegatten zur Zeit der Eheschließung mit einem Dritten in gültiger Ehe lebt." Vgl. F. Schwind, Kommentar zum österreichischen Eherecht (1951), S. 132 f.

[5] C. 1972: „Matrimonium, quod, utroque coniuge vivente, non fuerit accusatum, ... ita praesumitur validum fuisse, ut contra hanc praesumptionen non admittatur probatio ..."

keine Rückwirkung (Art. 132)[6]. Was einzig möglich ist, ist eine Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, aber nur für die Zukunft. Deutlicher wäre es meines Erachtens statt von einer gültigen, von einer „wirksamen" Ehe zu sprechen, die wieder eine vollkommene (bisher: gültige) und eine unvollkommene (bisher: nichtige oder vernichtbare) sein kann[7]. Meine vorgeschlagene Änderung ist daher nur eine Änderung der Bezeichnung, nicht eine solche des Wesens der nichtigen Ehe. Sie nennt das Kind beim richtigen Namen, nicht mit einem Pseudonym.

Die Eheverbote habe ich aufs äußerste Maß eingeschränkt, ausgehend von dem Gedanken, daß es unangezeigt ist, viele Verbote aufzustellen, die dann doch nicht eingehalten werden können. Jede Dispens ist eine Verwundung des Gesetzes (vulnus legis), ist nur gerechtfertigt bei triftigen Gründen und soll möglichst vermieden werden. Von meinen neun Eheverboten sind nur vier dispensabel.

Die wissentliche Übertretung eines Eheverbotes macht strafbar und verpflichtet zum Schadenersatz (Entw. § 7) und erzeugt (mit einer Ausnahme) eine unvollkommene (weil aufhebbare), niemals aber eine ungültige oder nichtige (das heißt rückwirkend vernichtbare) Ehe. Die Eheverbote sind mangelnder Vernunftgebrauch und Vollentmündigung, Mangel der Zustimmung der Eltern oder gesetzlichen Vertreter, mangelndes Heiratsalter, Verwandtschaft, Schwägerschaft, Eheband, Ehebruch, Lebensnachstellung und Wartezeit der Frau. In allen Fällen, mit Ausnahme des letzten, ist die Ehe aufhebbar. Diese Eheverbote sind zum größten Teil zugleich auch kirchliche Ehehindernisse, so daß hiebei keine Konflikte zu befürchten sind, wenngleich die Eheverbote mit den kirchlichen Hindernissen sich nicht haarscharf decken. Im einzelnen gilt folgendes:

1. Mangelnder Vernunftgebrauch und volle Entmündigung (Entw. § 8): ersteres ist auch kirchlich ein Hindernis, weil der Ehewille unbedingt vorliegen muß (vgl. c. 1082). Eine Entmündigung ist der Kirche freilich unbekannt. Sie ist sozusagen eine Formalisierung der Geschäftsunfähigkeit, statt jedesmal diese erst ermitteln zu müssen. Das muß die Kirche tun. Die Vollentmündigung ist gleichsam eine Warnungstafel für sie.

---

[6] ZGB. Art. 132: „Die Ungültigkeit einer Ehe wird erst wirksam, nachdem der Richter die Ungültigerklärung ausgesprochen hat. Bis zu diesem Urteil hat die Ehe, selbst wenn sie an einem Nichtigkeitsgrund leidet, die Wirkung einer gültigen Ehe."

[7] Vergleiche R. Köstler, Das österreichische Eherecht unter Mitberücksichtigung des burgenländischen Eherechts (1923), Seite VI, und derselbe, Österreichs Eherecht, 4. Auflage, Wien, 1948, S. 10.

2. Mangel der Zustimmung zur Ehe beschränkt Geschäftsfähiger (Entw. § 9). Nach heute geltendem staatlichem Recht muß die Zustimmung („Einwilligung") des ehelichen Vaters (Vormundes) und soll die der Mutter eingeholt werden (EG §§ 3 und 35). Nach meinem Entwurf ist die Zustimmung beider Elternteile gleich wesentlich[8]. Nach kirchlichem Recht soll der Pfarrer minderjährige Verlobte eindringlich ermahnen, ihre Ehe nicht ohne Zustimmung der Eltern einzugehen (c. 1034). Lehnen sie aber ab, dann darf der Pfarrer sie nicht trauen, sondern hat hiefür die Weisung des Bischofs einzuholen (Trauverbot). Die beschränkte Entmündigung gilt wieder als Warnungstafel und erfordert Prüfung im Einzelfall (c. 1082).
3. Mangelndes Heiratsalter (Entw. § 10). Es ist gegen jetzt dem kirchlichen angenähert (c. 1067, § 1), jedoch um zwei Jahre höher. Der Pfarrer ist hier (c. 1067, § 2) aber angewiesen, die Verlobten aufzufordern, nicht vor dem staatsgesetzlichen Alter zu heiraten. Gegenüber dem heutigen staatlichen Recht (EG § 1) ist das Ehealter beim Mann von 21 auf 18 herabgesetzt aus der Erwägung, daß Kinder in diesem Alter bereits aus der väterlichen Gewalt entlassen (ABGB § 174), beziehungsweise für volljährig erklärt werden können (ABGB § 252).
4. Verwandtschaft (Entw. § 11). Durch die Ausdehnung des Eheverbotes bis zu den Geschwisterkindern nähert sich mein Vorschlag dem Hindernis des kirchlichen Rechts (c. 1076), das allerdings auch Nachgeschwisterkinder noch erfaßt, darin aber ein leicht behebbares Hindernis (impedimentum minus gradus) erblickt (c. 1042, § 2, 1^0). Der Umfang des Eheverbotes meines Entwurfes entspricht dem früheren österreichischen Recht (ABGB § 65). Entscheidend für die Erweiterung des Verwandtenkreises sind Erwägungen des praktischen Mendelismus, nämlich die bekannte Tatsache, daß angeborene Taubstummheit häufig in Ehen zwischen Geschwisterkindern vorkommt.
5. Schwägerschaft (Entw. § 12). Sie ist ein Eheverbot nur

[8] Entw. § 9/1 bringt das vielleicht nicht vollends deutlich zum Ausdruck. Die Stelle würde daher besser lauten: „Minderjährige Personen dürfen eine Ehe nicht ohne Zustimmung ihres erziehungsberechtigten Vaters oder des Vormundes und ihrer erziehungsberechtigten Mutter, beschränkt entmündigte nicht ohne die ihres Beistandes eingehen. Bei Meinungsverschiedenheit oder Verweigerung der Zustimmung entscheidet auf Antrag des betroffenen Verlobten der Richter."

in der geraden Linie, kirchlich darüber hinaus, zum Teil aber wieder ein Hindernis minderen Grades (c. 1042, § 2, 2⁰).

6. Eheband (Entw. § 13). Das Verbot stimmt mit dem kirchlichen Hindernis überein (c. 1069, § 1), indem es auch bei irriger Todeserklärung gilt, während jetzt eine gutgläubige Eingehung einer Folgeehe die Ehe des Toderklärten löst (EG §§ 43 f.).
7. Ehebruch (Entw. § 14). Das Eheverbot gleicht dem ersten Fall des Ehehindernisses des Verbrechens (impedimentum criminis, c. 1075, 1⁰).
8. Lebensnachstellung (Entw. § 15). Dieses Eheverbot ist dem des zweiten und dritten Falles des kirchlichen Hindernisses des Verbrechens (impedimentum criminis, c. 1075, 2⁰ und 3⁰) ähnlich, nur stenger, und entspricht dem früheren österreichischen Recht (ABGB § 68), fehlt aber heute (ebenso wie im deutschen BGB).
9. Wartezeit der Frau (Entw. § 16). Dieses Eheverbot ist der Kirche unbekannt, ist aber leicht behebbar.

Kirchlich kommen als Ehehindernisse (impedimenta dirimentia) noch in Betracht Unvermögen (c. 1068), Religionsverschiedenheit (c. 1070), höhere Weihe (c. 1072), feierliche Profeß (c. 1073), Entführung und Festhaltung (c. 1074), öffentliche Ehrbarkeit (c. 1078) und geistliche Verwandtschaft (c. 1079) und als Eheverbote (impedimenta impedientia) einfache Gelübde (c. 1058) und Bekenntnisverschiedenheit (c. 1060 sq.). Dazu kommen noch Trauverbote, die das Gesetzbuch unter die Eheverbote einreiht, wie Eheschließung mit Abtrünnigen oder Mitgliedern verbotener Gesellschaften (c. 1065) und solche öffentlicher Sünder und öffentlich Zensurierter (c. 1066). Die Kindesannahme ist kein selbständiges kirchliches Hindernis, sondern je nach der Vorschrift des betreffenden Staates bald ein Ehehindernis (c. 1080), bald ein Eheverbot (c. 1059). Fast alle diese ehewidrigen Umstände sind kirchlich meist mehr oder weniger leicht behebbar, so daß ein Ausgleich zwischen kirchlichem und staatlichem Recht im Einzelfall in der Regel gefunden werden kann. Nur das geschlechtliche Unvermögen ist nicht dispensabel. Es ist aber im Zweifel nicht anzunehmen (c. 1068) und bestand auch im altösterreichischen Recht nur bei Irrtum (ABGB § 60). Religions- und Bekenntnisverschiedenheit sind nur bei Glaubensgefahr indispensabel (c. 1060 und 1071).

Die Eheschließung muß derzeit unbedingt vor dem staatlichen Standesamt vorgenommen werden (Pflichtziviltrauung, EG § 17) und kann dann erst vor einem kirchlichen Organ wiederholt werden

(PStG § 67). Das ist der größte Stein des Anstoßes. Man hätte glauben können, die Pflichtziviltrauung wird sich in Österreich mit der Zeit so einleben wie im benachbarten katholischen Bayern. Dem ist aber nicht so. Der nächstliegende Gedanke wäre daher, zum altösterreichischen Eheschließungsrecht des ABGB zurückzukehren, das mehr als hundert Jahre in Geltung stand. Das hieße die konfessionelle Pflichttrauung wieder einführen (ABGB § 75). Dagegen ist früher schon wiederholt angekämpft worden, und wenn auch die früheren Verfassungsgerichte — der jetzige Verfassungsgerichtshof hat keine Gelegenheit, darüber zu erkennen — wiederholt entschieden haben, daß darin weder eine Ungleichheit vor dem Gesetz noch ein unstatthafter religiöser Zwang gelegen sei, so waren weite Kreise schon damals doch anderer Meinung, um so mehr wahrscheinlich heute. Auch ist es etwas anderes, ein bestehendes Gesetz anwenden und etwas anderes, ein neues Gesetz schaffen. Dazu bedarf es, da nach der Verfassung (Art. 1) bekanntlich alles Recht vom Volke ausgeht, der Zustimmung der Volksvertreter. Ich bin überzeugt, daß sehr viele unter ihnen in der Pflicht zur religiösen Trauung eine Ungleichheit, wenn schon nicht vor dem Gesetz, so doch vor dem Recht, und einen Zwang zu religiöser Betätigung sehen. Die Politik — auch die Rechtspolitik — ist aber eine Kunst des Möglichen. Es nützt daher nichts, etwas zu empfehlen, was keine Aussicht auf Verwirklichung hat. Ich schlage daher die Wahlziviltrauung vor, wie sie jetzt auch sonst in manchen Staaten besteht. Dadurch würde dem PStG § 67, der die kirchliche Trauung vor der staatlichen bei Strafe verbietet, seine Spitze genommen werden. Freilich müßten die Ehewerber ihre beabsichtigte Eheschließung vorerst beim staatlichen Standesamt anmelden, weil sonst der Staat, der ja jetzt die Standesregister in eigener Regie führt, von der Eheschließung erst nachträglich erführe und gar keine Gelegenheit hätte, seine Bedenken geltend zu machen. Früher amtete der Traugeistliche zugleich auch als staatliches Organ und war als solches verpflichtet, auch die staatlichen Ehevorschriften zu beachten (ABGB § 78)[9]. Er konnte die Trauung aber aus kirchlichen Gründen ablehnen (ABGB § 79), was dann zur Notziviltrauung führte (Gesetz vom 25. Mai 1868, RGBl. Nr. 47, Art. II). Mein Vorschlag erleichtert jetzt dem Pfarrer die Aufgabe. Die Ehewerber melden ihre beabsichtigte Eheschließung zunächst beim Standesbeamten an, der ihnen, wenn kein staatliches Eheverbot vorliegt, ein Ehefähigkeitszeugnis

[9] ABGB § 78: „... ist es dem Seelsorger bei schwerer Strafe verboten, die Trauung vorzunehmen, bis die Verlobten ... alle Anstände behoben haben."

ausstellt, auf Grund dessen der Seelsorger ohne Beisein des Standesbeamten (wie solches das englische Recht vorschreibt [10]), also ohne staatliche Kontrolle, die kirchliche Trauung vornimmt, wobei er bloß auf seine kirchlichen Vorschriften Bedacht zu nehmen braucht. Die Kirche wird sich daher mit dieser Form der Regelung der Eheschließung sicherlich einverstanden erklären, weil sie es dem alten Österreich gegenüber in ähnlicher Weise getan hat und Konflikten aus dem Wege zu gehen sucht, wie das aus ihren Vorschriften über die Beachtung des staatlichen Eheschließungsalters, die Adoption und die elterliche Ehebewilligung hervorgeht. Aber auch abgesehen davon: Während des letzten österreichischen Konkordats waren kirchliche Ehen ohne weiteres auch staatlich anerkannt. Nichtsdestoweniger hat Österreich damals im Durchführungsgesetz zum Konkordat (Bundesgesetz vom 4. Mai 1934, BGBl. II, Nr. 8, § 2/1) die Anerkennung kirchlicher Ehen verweigert, wenn nach staatlichem Recht ein Eheband, Unmündigkeit oder Vollentmündigung oder Mangel der erforderlichen Ehebewilligung bei beschränkt Handlungsfähigen vorlag. Die Kirche hat diesem Verlangen dadurch Rechnung getragen, daß sie solche Trauungen den Pfarrern verbot und an eine vorherige bischöfliche Genehmigung geknüpft hat [11], die nur ganz ausnahmsweise erteilt werden sollte und zum Beispiel in Wien während der 51 Monate der Anwendung des Konkordatseherechts nie erteilt wurde. Der Bischof kann zufolge c. 1039, § 1, auch eine kirchengesetzlich erlaubte Eheschließung auf Zeit verbieten (vetitum ecclesiae). Allgemein hat der Papst sich das vorbehalten in c. 1038, § 2, wo es heißt: „Der obersten Gewalt steht ausschließlich das Recht zu, andere Ehehindernisse oder Eheverbote für die Ehen der Getauften festzulegen in der Art eines allgemeinen oder eines partikularen Gesetzes." Die Sakramentenkongregation hat für solche kirchliche Ehen ohne staatliche Wirkung strenge Weisungen erteilt [12].

Mit der vorgesehenen wahlweisen Ziviltrauung ist der Wunsch der Katholischen Aktion erfüllt, die in ihrer Resolution vom 25. November 1950 erklärte: „Der Katholik ist in seinem Gewissen zur kirchlichen Eheschließung verpflichtet. Die Verfassung sichert allen die Freiheit der Religionsausübung zu. Die Zwangsform der standesamtlichen Trauung ist im Zuge nackter Gewalt eingeführt worden.

---

[10] C. Holböck, Die Zivilehe (1951), S. 24 (unter 4) und 28.

[11] Österr. Instruktion § 8 a. E.: „Eine kirchliche Trauung ohne bürgerliche Rechtswirkungen ist aber auch in diesen Fällen staatlicherseits nicht verboten, doch behalten sich die Bischöfe Erlaubnisgewährung für einzelne Fälle vor."

[12] Holböck, S. 73 ff. und 187 f.

Wir müssen die vorhergehende standesamtliche Trauung als unbedingtes Erfordernis einer staatlich erlaubten sakramentalen Eheschließung ablehnen. Wir erachten es als Unrecht, die Vornahme der kirchlichen Trauung zu bestrafen, und fordern die Anerkennung der kirchlichen Eheschließung auch für den staatlichen Bereich."

In der Frage der Ehescheidung, das heißt der Auflösung des Ehebandes mit der Möglichkeit der Wiederverheiratung besteht zwischen staatlicher und kirchlicher Auffassung eine weite Kluft. Und doch läßt sie sich meines Erachtens überbrücken. Der Staat läßt heute unter gewissen Voraussetzungen auch bei Katholiken Trennung des Ehebandes — ich nenne sie Vollscheidung — zu, während die Kirche sie bei vollzogenen Christenehen als gegen göttliches Gebot verstoßend strikte ablehnt (c. 1118). Die Kirche kennt aber eine Scheidung von Tisch und Bett (c. 1129 sqq.), die dem heutigen staatlichen Recht unbekannt ist. Dadurch kommen bewußte Katholiken, wenn sie mit ihrer Ehe Schiffbruch erleiden, in eine prekäre Lage. Sie können nämlich staatlich nur eine Vollscheidung erreichen, die ihnen ihr religiöses Gewissen jedoch versagt. Wohl können sie unter bestimmten Voraussetzungen kirchlich eine Scheidung von Tisch und Bett — unter Umständen sogar ohne behördliche Mitwirkung eigenmächtig (propria auctoritate: c. 1130, 1131, § 1) — vornehmen, die aber staatlich nicht anerkannt wird, so daß sie eine Unterhaltsbestimmung oder Vermögensauseinandersetzung nur einvernehmlich vornehmen können. Mein Entwurf trifft hier Abhilfe. Zunächst können sie ohne richterliche Bewilligung eines abgesonderten Wohnortes[13] die häusliche Gemeinschaft aufgeben (Entw. § 33/2) und vom Richter eine Unterhaltsregelung verlangen (Entw. § 34). Aber auch eine vollgültige richterliche Scheidung von Tisch und Bett wäre nach meinem Vorschlag zulässig. Sie ist geradezu unbedingte Voraussetzung für eine Vollscheidung, um Voreiligkeit[14] hiebei künftig möglichst zu vermeiden. Die Vollscheidung wäre aber beizubehalten, weil die Untrennbarkeit der Ehe im Parlament nicht durchzusetzen wäre, und die Erfahrung lehrt, daß kein Gesetz der Welt imstande ist, Eheleute, die durchaus auseinanderstreben, beisammenzuhalten. Sie versuchen die Vollscheidung auf

---

[13] ABGB § 107, Schlußsatz: „Der Richter kann dem gefährdeten Teil auch noch vor der Entscheidung einen abgesonderten anständigen Wohnort bewilligen." Die Geltung dieser Bestimmung ist bestritten. Darüber F. Schwind, Abgesonderter Wohnort und einstweiliger Unterhalt (ÖJZ. 1949, S. 143 ff.).

[14] Aus der Praxis sind Fälle bekannt, wo jemand seine geschiedene Frau noch im selben Jahre wieder heiratete und wo jemand seine zweimal von ihm geschiedene Frau zum dritten Mal heiratete.

Umwegen zu erreichen, und wenn das nicht gelingt, kommt es häufig zu Ehebruch, Konkubinat oder gar Gattenmord. Katholiken, denen ihre religiöse Überzeugung eine Vollscheidung verwehrt, können mit der Scheidung von Tisch und Bett vorliebnehmen.

Die Scheidung von Tisch und Bett setzt kirchlich einen Scheidungsgrund voraus. Der wichtigste ist auch hier der Ehebruch, aber auch sonstige Scheidungsgründe sind beispielsweise (c. 1131, § 1) genannt. Sie laufen alle — ausgenommen bei der Scheidung um eines höheren Zweckes willen (Priesterstand, Ordensleben) — auf eine Zerrüttung der Ehe hinaus, die auch mein Entwurf als Voraussetzung für jede Scheidung anführt. Staatliche Scheidungen von Tisch und Bett wurden im letzten Konkordat (zu Art. VII/2) ohne weiteres auch für den kirchlichen Bereich anerkannt, wozu die katholische Kirche sicherlich auch künftig sich bereitfinden würde.

Ich kenne für jede Scheidung nur einen einzigen Scheidungsgrund, die Zerrüttung. Das bedeutet gegenüber jetzt keine Erleichterung der Vollscheidung, vielmehr, was im staatlichen wie im kirchlichen Sinne gelegen ist, ihre Erschwerung, indem der heutigen Scheidung, die ich Vollscheidung nenne, immer eine Scheidung von Tisch und Bett vorangehen muß. Erst nach ein bis drei Jahren kann dann, wenn die Zerrüttung und der Scheidungswille anhält, die Klage auf Vollscheidung überreicht werden (Entw. § 55), wobei neuerlich die Zerrüttung und überdies ihre Unheilbarkeit dargetan werden muß (Entw. § 57). Eine Erschwerung bedeutet auch die Bestimmung, daß die Unterhaltspflicht gegenüber dem anderen geschiedenen Teil grundsätzlich erst nach dreijährigem ungeschiedenem Bestand der Ehe entsteht (Entw. § 64). Erleichtert wird hingegen die Aufgabe des Richters. Zunächst einmal entfällt der „Sühne"-versuch (Entw. § 32), der erfahrungsgemäß meist ohnedies wirkungslos ist und oft erlassen wird. Er wird ersetzt (Entw. § 93) durch einen Versuch gütlicher Ausgleichung zu Beginn der Streitverhandlung, wo er vielleicht ernster genommen und dadurch wirksamer wird. Da es nur einen, und zwar unverjährbaren Scheidungsgrund gibt, entfällt jede Änderung des Klagegrundes. Der Richter braucht auch nicht wie bei den Scheidungsgründen aus Verschulden ängstlich auf Einhaltung der Klagefrist und ihre Hemmung Rücksicht nehmen (EG § 57). Er braucht auch nicht beim Ehebruch in jedem einzelnen Falle feststellen, ob der betreffende Ehebruch noch als Scheidungsgrund angesehen werden kann, und den herauszusuchen, der als Scheidungsgrund gelten kann (EG § 47/2 und §§ 56 f.), sondern nur, ob die Zerrüttung herbeigeführt wurde. Das Ruhen des Verfahrens

(ZPO §§ 168 ff.), meines Erachtens im Scheidungsprozeß eine wohltätige Einrichtung zur Beruhigung der Gemüter, kann im Gegensatz zu heute unbedenklich eintreten (Entw. § 89/2), da dadurch keine Notfrist berührt wird [15]. Um die Scheidung nicht zu erleichtern, habe ich an dem bisherigen Klageverfahren trotz seiner Mängel [16] festgehalten und der einverständlichen Scheidung nicht das Wort geredet, weil zu einer solchen sich die Parteien meines Erachtens viel leichter entschließen als zu Klage und Streitverfahren. Gerade Österreich ist durch eine recht einfache einverständliche Scheidung (von Tisch und Bett) von früher her belastet (ABGB § 103).

Das schiedsrichterliche Verfahren im kanonischen Recht

Von Erwin Melichar, Wien

Während der Codex Iuris Canonici (CIC) den Schiedsvertrag nur in vier kurzen Canones behandelt, enthält die Prozeßordnung für die Orientalische Kirche (OPO) [1] eine ausführliche Regelung des schiedsrichterlichen Verfahrens in 23 Canones. Dabei handelt es sich größtenteils nicht um die Regelung von Verhältnissen, die eine Eigenheit der Orientalischen Kirche darstellen, sondern es hat sich seit dem Inkrafttreten des CIC offenbar, vielleicht insbesondere im Hinblick auf die Verhältnisse in der Orientalischen Kirche, ergeben, daß seine Bestimmungen zu dürftig sind, und der kirchliche Gesetzgeber hat daher aus Anlaß der Schaffung der OPO dieses Rechtsgebiet einer genauen Regelung unterzogen. Es werden daher die Bestimmungen der OPO auf diesem Gebiet, soweit sie nicht im Einzelfall einer Besonderheit der Orientalischen Kirche Rechnung tragen, auch für die Lateinische Kirche als richtungweisend angesehen werden können. Allerdings ist zu beachten, daß eine analoge Anwendung von Bestimmungen der OPO nur dann in Betracht kommt, wenn das betreffende Problem auch in dem gemäß c. 6 CIC primär heranzuziehenden früheren Recht der Lateinischen Kirche keine Regelung gefunden hat. Auch dann steht der Kanonist noch vor der weiteren Frage, ob er das nach früherem Recht subsidiär

[15] Siehe Schwind, Kommentar, S. 300 f.

[16] Vgl. H. Schima, Grenzen des Rechtsschutzes (ÖJZ. 1591), S. 135.

[1] AAS XXXXII (1950), S. 5 ff., c. 98 ff.

heranzuziehende römische Recht oder die moderne Regelung der OPO analog anwenden soll. M. E. ist im allgemeinen der Analogie aus der OPO, die vom gleichen Gesetzgeber stammt und ein fortgeschritteneres Stadium des Rechts darstellt, der Vorzug zu geben. Sollte man im Einzelfall zu einem anderen Ergebnis kommen, wird der Grund immer darin liegen, daß es sich um eine Besonderheit der Orientalischen Kirche handelt.

Die Regelung des kanonischen Rechts über das Schiedsverfahren erstreckt sich wie das ganze kirchliche Prozeßrecht nur auf Fälle, in denen das kirchliche Gericht entweder ausschließlich oder wahlweise (actiones mixti fori) zuständig ist (c. 1553 CIC, c. 2 OPO). Die praktische Bedeutung dieser Regelung liegt vor allem darin, daß sie ermöglicht, durch ein von Kirche und Staat in gleicher Weise anerkanntes Verfahren einen Exekutionstitel zu schaffen, der sowohl im kirchlichen als auch im staatlichen Bereich vollstreckbar ist. Diesem Gedanken dient insbesondere der c. 1930 CIC mit seiner Verweisung auf c. 1926 CIC, wodurch in allen im CIC nicht besonders geregelten Fällen für das Schiedsverfahren die staatlichen Vorschriften des Ortes des Abschlusses des Schiedsvertrages, soweit sie nicht dem göttlichen oder kirchlichen Recht widersprechen, auch für den kanonischen Bereich maßgebend sind. Erst wenn das weltliche Recht versagt, kommt subsidiär zur Ausfüllung dieser Lücke gemäß c. 6 CIC das frühere kanonische Recht in Betracht. Dabei ist aber zu beachten, daß das Recht des CIC die weltliche Regelung a l s G a n z e s übernimmt. Das frühere kanonische Recht tritt daher nicht schon subsidiär ein, wenn das weltliche Recht die eine oder andere Einrichtung des kanonischen Rechts nicht kennt, sondern erst, wenn es überhaupt keine rechtliche Lösung des Falles ermöglicht. Es kann nun nicht die Aufgabe dieser Studie sein, im Hinblick auf die Verweisung des CIC auf das staatliche Recht alle staatlichen Regelungen des Schiedsverfahrens darzustellen. Diese Regelungen weichen in vielen Fragen stark voneinander ab; Vereinheitlichungsbestrebungen sind zwar im Gange, haben aber bisher noch zu keinem Erfolg geführt[2]. Es wird daher in den folgenden Ausführungen nur das österreichische Recht berücksichtigt.

Zunächst fällt ein wesentlicher Unterschied auf. Der CIC kennt zwei Arten schiedsrichterlicher Einrichtungen; solche, die die ihnen unterbreiteten Streitigkeiten ad normam iuris entscheiden, und

[2] Über die Vereinheitlichungsbestrebungen vgl. den Bericht über den Vortrag von S c h i m a, gehalten am 26. Juni 1950 in der Generalversammlung des österreichischen Zweigvereines der International Law Association, Juristische Blätter 72 (1950), S. 433 f.

solche, die sie de bono et aequo erledigen. Die einen schiedsrichterlichen Funktionäre werden arbitri, die anderen arbitratores genannt (c. 1929). Die OPO behandelt ebenso wie die österreichische Zivilprozeßordnung (ZPO) nur Schiedsrichter, die den Schiedsspruch nach den Bestimmungen des Rechts fällen (c. 110) [3]. Der Grund liegt wohl darin, daß sich ein Verfahren, das grundsätzlich nicht einer Entscheidung nach den Normen des Rechts zustrebt, überhaupt einer detaillierten Regelung entzieht, weil mit der Entscheidung auch das zu ihr führende Verfahren jenseits der juristischen Ebene liegt und seine zwar mögliche Normierung nicht sinnvoll wäre. Es sieht daher auch der CIC nur die Möglichkeit solcher arbitratores vor, kommt aber sonst auf diese Einrichtung nicht mehr zurück. Diese rechtspolitische Erwägung gilt allerdings nur, wenn der Gesetzgeber bei solchen Billigkeitssprüchen den Entscheidenden gänzlich von der Beobachtung der materiellen Rechtsnormen enthebt. Anders ist es, wenn er gewisse Minimalerfordernisse aufstellt wie in der ZPO, die die Einhaltung der zwingenden Rechtsvorschriften jedenfalls verlangt. In diesem Falle muß auch verfahrensrechtlich zumindest für den Fall vorgesorgt werden, daß der Spruch diesen Minimalerfordernissen nicht genügt, und hat auch eine detaillierte Regelung des ganzen Verfahrens einen guten Sinn. Der Schiedsmann kommt in zwei Formen vor: als Vertragshelfer, wenn sich die vertragsschließenden Teile über eine Vertragsbestimmung nicht einig werden können und diese einem Dritten zur billigen Regelung übertragen [4], und als Schiedsgutachter, der eine zwischen den Parteien strittige Frage des Sachverhaltes verbindlich festlegt (etwa die Qualität einer Ware). Als Vertragshelfer kommt dem Schiedsmann keine prozeßrechtliche Bedeutung zu, aber auch in der zweiten, speziell prozeßtheoretischen Bedeutung erwähnt ihn keine der genannten Prozeßordnungen. Jedoch ist er als Einrichtung dem österreichischen Recht im Streitverfahren nicht unbekannt [5]. Er

---

[3] Nach dem Recht der ZPO können die Schiedsrichter im Schiedsvertrag allerdings auch ermächtigt werden, eine Rechtsstreitigkeit nach Billigkeit zu entscheiden, zumal die ZPO keine dem c. 1929 CIC beziehungsweise c. 110 OPO entsprechende ausdrückliche Bestimmung enthält. Der auf Grund eines solchen Schiedsvertrages gefällte Spruch ist daher auch ein Schiedsspruch. Als solcher muß er den in der ZPO aufgestellten Minimalerfordernissen entsprechen. Wenn daher ein nach Billigkeit gefällter Schiedsspruch gegen zwingende Rechtsvorschriften verstößt, so ist er trotz der Billigkeitsermächtigung mit Aufhebungsklage nach § 595, Z. 6 ZPO anfechtbar. Verstößt er nur gegen sonstige Rechtsvorschriften, so kann er ebensowenig angefochten werden, wie ein gegen solche Rechtsvorschriften verstoßender Schiedsspruch, dessen zugrunde liegender Schiedsvertrag eine Billigkeitsklausel nicht enthält.

[4] Vgl. § 1056 ABGB. [5] Kastner, Jur. Bl. 72 (1950) S. 565 ff.

kann auch dem Begriff des arbitrator des CIC unterstellt werden. Dieser arbitrator ist nach dem Wortlaut des c. 1929 CIC [6] ein Streitentscheider, also kein Vertragshelfer. Die controversia, die dieser nach Billigkeitsgründen entscheidet, ist aber nicht nur als Rechtsstreitigkeit aufzufassen, sondern es sind darunter auch Streitigkeiten über Tatbestandselemente zu verstehen. Die Grenzen sind im übrigen hier fließend. Ein Rechtsstreit, der einer Billigkeitsentscheidung unterworfen wird, reduziert sich meistens auf die Festlegung einer Leistung (etwa ein Schadenersatzstreit auf die Höhe der Schadenersatzsumme, ein Streit über einen Preisminderungsanspruch auf die Festsetzung eines angemessenen Preises usw.). Der Streit selbst bleibt aber in seinem Grunde doch auch in diesen Fällen ein Rechtsstreit. Demgegenüber gibt es aber Fälle reiner Streitigkeiten über b l o ß rechtserhebliche Tatsachen. Wenn etwa in einem Kaufvertrag die Ware „zu ortsüblichen Preisen" gekauft wird und die Parteien dann nicht übereinkommen können, wie hoch der ortsübliche Preis anzusetzen ist, und die Entscheidung darüber einem Dritten übertragen, so entscheidet dieser über eine reine Tatfrage. Wenn also der Ausdruck arbitrator üblicherweise, weil in der Regel die Tatbestandsseite in den Vordergrund tritt, nicht mit Unrecht mit „Schiedsmann" übersetzt wird [7], so muß dabei doch beachtet werden, daß es sich sowohl um einen Schiedsrichter handeln kann, der einen Rechtsstreit nach billigem Ermessen entscheidet, als auch um einen Schiedsmann, der eine reine Streitigkeit über rechtserhebliche Tatsachen bindend löst. Wenn gelehrt wird, daß die Entscheidung des arbitrator in ihrer Wirkung einem Vergleich gleichkommt [8], so ist dies nur insoweit richtig, als man lediglich die Funktion des arbitrator als streitentscheidenden Schiedsmann im Auge hat. Entscheidet der arbitrator als Schiedsrichter eine Rechtsstreitigkeit nach Billigkeit, so liegt ein Schiedsspruch vor, der, soferne er nicht gegen allenfalls aufgestellte Minimalerfordernisse verstößt, wie jeder andere Schiedsspruch vollstreckbar ist [9].

Grundlage des schiedsrichterlichen Verfahrens ist der S c h i e d s-

---

[6] ... ad evitandas iudiciales contentiones ... qua controversia committatur ...

[7] E i c h m a n n, Das Prozeßrecht des CIC (1921), S. 196; K ö s t l e r, Wörterbuch zum CIC (1927), S. 43; J o n e, Gesetzbuch des kanonischen Rechts, III. (1940), S. 246; K o e n i g e r - G i e s e, Grundzüge des katholischen Kirchenrechts und des Staatskirchenrechts (1949), S. 190.

[8] E i c h m a n n, a. a. O., S. 196; W e r n z - V i d a l, Ius Canonicum, VI. (1927), S. 625; für den Schiedsmann nach österreichischem Recht vgl. K a s t n e r, a. a. O., S. 567.

[9] Vgl. Anm. 3.

vertrag, also ein Akt freiwilliger Unterwerfung. Der CIC betont in c. 1932 diese Freiwilligkeit noch ausdrücklich. Zwangsschiedsgerichte[10] ohne Einfluß der Parteien auf die Bestellung der Schiedsrichter, die ihrem Wesen nach entweder als Verwaltungsinstanz oder als Sondergerichte anzusehen sind[11], sind dem heutigen Recht der Lateinischen Kirche ebenso fremd wie der Zwang zur Unterwerfung unter Schiedsgerichte, deren Besetzung unter Mitwirkung der Parteien erfolgt[12]. In der OPO ist eine solche Bestimmung nicht enthalten; damit ist in der Orientalischen Kirche die Möglichkeit der partikulargesetzlichen Einrichtung einer Zwangsschiedsgerichtsbarkeit offengelassen.

Der juristische Normaltypus ist der Vertrag, der für die Entscheidung eines bereits entstandenen Rechtsstreites ein Schiedsgericht einsetzt. Im Rechtsleben besteht aber häufiger als für diesen Fall das Bedürfnis, für künftige Streitigkeiten aus einem bestimmten Rechtsverhältnis ein Schiedsgericht einzusetzen. Gewiß kommt es dann nur in relativ wenigen Fällen tatsächlich zu einem Schiedsverfahren und vielleicht beruhen sogar die tatsächlich durchgeführten Schiedsverfahren häufiger auf einem Schiedsvertrag, der erst nach Ausbruch des Streites geschlossen wurde. Allein dies ändert nichts daran, daß die Parteien öfter Schiedsverträge (Schiedsklauseln) über künftige Streitigkeiten als über bereits ausgebrochene schließen wollen. Der CIC nimmt zur Frage der Zulässigkeit solcher Schiedsverträge über künftige Streitigkeiten in c. 1929 nicht klar Stellung, sondern sagt nur, daß ein Vertrag zulässig ist, durch den ein Streit der Entscheidung eines Schiedsgerichtes anvertraut wird. Deutlicher sagt die OPO, daß auch von Parteien, die einen Vertrag abschließen oder abgeschlossen haben, hinsichtlich künftiger, aus diesem Vertrag entstehender Streitigkeiten ein Schiedsgericht eingesetzt werden kann (c. 98, § 2). Schiedsverträge über andere künftige Streitigkeiten sind ungültig (c. 101, n. 4). Wieder anders formuliert die ZPO, daß die Vereinbarung eines Schiedsgerichtes für „aus einem bestimmten Rechtsverhältnis künftig entstehende Streitigkeiten" zulässig ist (§ 577 [2]). Die ZPO geht also hier wesentlich

---

[10] Darunter sind Schiedsgerichte mit nicht vertraglich, sondern gesetzlich festgelegter Zuständigkeit zu verstehen.

[11] Lega, Praelectiones in textum iuris canonici de iudiciis ecclesiasticis, I/1 (1896), S. 47; Wernz-Vidal, a. a. O., S. 625; Coronata, Institutiones Iuris Canonici, III., 2. Aufl. (1941), S. 371.

[12] Auch diese Zwangsschiedsgerichte gehören schon zum Typus der Sondergerichte; als gesetzlich vorgesehene Einrichtung kommt ihnen Behördencharakter zu. Ihre Entscheidung unterlag daher früher auch der instanzenmäßigen Überprüfung (vgl. Wernz-Vidal, a. a. O., S. 626; c. 11 in VI° I, 14).

weiter. So wäre es zum Beispiel nach der OPO nicht möglich, daß zwei präsumtive testamentarische Miterben, von denen einer das privilegium fori genießt, einen Schiedsvertrag hinsichtlich allenfalls entstehender Erbschaftsstreitigkeiten abschließen, obwohl dies vom Testator gewünscht wird; das gleiche gilt für künftige Streitigkeiten aus einer Eigentumsgemeinschaft, soweit sie überhaupt der kirchlichen Jurisdiktion unterliegen. Die Einschränkung auf reine Vertragsstreitigkeiten, wie sie die OPO vorsieht, läßt sich, auch wenn dies im Rechtsleben der häufigste Fall des Schiedsvertrages ist — es wird regelmäßig in derartigen Fällen sogar nicht einmal ein besonderer Schiedsvertrag geschlossen, sondern eine Schiedsklausel in den konkreten Vertrag eingebaut —, nicht durchschlagend begründen. Es kommt lediglich darauf an, daß es sich um einen von beiden Parteien übersehbaren Verzicht auf die Gerichtsjurisdiktion handelt, also eine Beschränkung des Schiedsvertrages auf ein konkretes Rechtsverhältnis vorliegt. Man wird aber auch im Rechtsbereich der Lateinischen Kirche Schiedsverträge über künftige, aus einem Vertragsverhältnis entspringende Streitigkeiten für zulässig erachten können. Wenn sich nämlich auch c. 1929 CIC zu dieser Frage nicht äußert, so ist doch in c. 1542, § 2, CIC der Fall eines Schiedsvertrages über künftig entstehende Streitigkeiten vorgesehen. In dieser Gesetzesstelle wird angeordnet, daß bei Abschluß eines Erbpachtvertrages über Kirchengüter zur Entscheidung über künftig aus diesem Vertragsverhältnis entstehende Streitigkeiten das kirchliche Gericht als Schiedsgericht vereinbart werden soll. Die nicht nur auf die besonderen Bedürfnisse der Orientalischen Kirche ausgerichtete Bestimmung des c. 98, § 2, OPO gibt uns die Gewißheit, daß diese Stelle des CIC nicht als Ausnahmebestimmung des CIC anzusehen ist, aus der ein Gegenteilsschluß gezogen werden muß, sondern als der Ausdruck einer grundsätzlichen Rechtsauffassung des heutigen kirchlichen Gesetzgebers [13].

Im CIC ist für den Schiedsvertrag eine bestimmte Form nicht vorgesehen [14]. Nach cc. 1930 und 1926 CIC sind die Vorschriften des weltlichen Rechts des Ortes des Vertragsabschlusses, soweit sie nicht dem göttlichen oder kirchlichen Recht, insbesondere den Be-

[13] Die ZPO kennt auch noch Schiedsgerichte, die sich auf letztwillige Anordnung oder andere nicht auf Vereinbarung der streitenden Teile beruhende Verfügungen oder auf Statuten gründen. Auf sie sind die Vorschriften über die vereinbarten Schiedsgerichte sinngemäß anzuwenden (§ 599, (1), ZPO). Das gilt aber nicht für die Schiedsgerichte für Streitigkeiten aus dem Vereinsverhältnis.

[14] Auch das frühere Recht der Lateinischen Kirche verlangt keine bestimmte Form des Schiedsvertrages (Wernz-Vidal, a. a. O., S. 633).

stimmungen des CIC über den Schiedsvertrag widersprechen, einzuhalten. Damit ist ein in Österreich abgeschlossener Schiedsvertrag auch nach kanonischem Recht nur gültig, wenn er schriftlich abgeschlossen wurde (§ 577, (3), ZPO). Die OPO verlangt allgemein die Schriftform (c. 98). Mangel der Schriftform macht den Schiedsvertrag ungültig (c. 101, n. 2). Dies ist im Interesse der Rechtssicherheit zu begrüßen, aber auch im Interesse der Parteien selbst, weil ihnen dadurch die Bedeutung des Rechtsaktes, durch den sie auf eine Entscheidung durch das zuständige Gericht verzichten, voll bewußt wird.

Der Schiedsvertrag kann auch durch einen Bevollmächtigten abgeschlossen werden. Jedoch berechtigt die allgemeine Anwaltsvollmacht nicht zum Abschluß eines Schiedsvertrages; es ist eine Spezialvollmacht zusätzlich erforderlich (c. 1162 CIC, c. 179 OPO). Die gesetzliche Prozeßvollmacht nach § 31 ZPO ermächtigt gleichfalls nicht zum Abschluß eines Schiedsvertrages [15].

Ein Schiedsvertrag kann nur hinsichtlich Angelegenheiten geschlossen werden, die vergleichsfähig sind (c. 1930 im Zusammenhalt mit c. 1927 CIC, c. 99 OPO, ebenso § 577, (1), ZPO). Schiedsverträge über nicht vergleichsfähige Sachen werden durch c. 101, n. 3, OPO ausdrücklich für ungültig erklärt. Im CIC fehlt zwar eine solche Bestimmung, aber in dem gemäß c. 1930 sinngemäß anzuwendenden c. 1927 ist durch die Verwendung des Wortes „nequit" klargestellt, daß Vergleiche über nicht vergleichsfähige Angelegenheiten rechtsunwirksam sind. Das bedeutet auch für den Schiedsvertrag über derartige Sachen eine gleichbedeutend zum Ausdruck gebrachte Nichtigkeitssanktion im Sinne des c. 11. Ausgeschlossen sind demnach Schiedsverträge über Strafsachen, in Ehebandsachen, in Benefizialsachen, soweit der Streit um das Benefizialrecht selbst geht und die zuständige kirchliche Obrigkeit nicht zustimmt, und alle geistlichen Sachen, soweit ein simonistisches Geschäft in Frage steht. Dagegen kann ein Schiedsvertrag über die weltlichen Kirchengüter und über Sachen geschlossen werden, die zwar mit geistlichen Sachen verbunden sind, aber von ihnen unabhängig betrachtet werden können. In diesen Fällen müssen aber die allenfalls in Betracht kommenden Bestimmungen über die Veräußerung von Kirchengut beachtet werden (c. 1927 CIC, c. 96 OPO). Der Schiedsvertrag wird in c. 101, n. 1, OPO ausdrücklich für ungültig erklärt, wenn die Bestimmungen über die Gültigkeit von Ver-

[15] Vgl. Anm. 2 zu § 577 in der Ausgabe der ZPO von Stagel-Michlmayr (1951).

trägen, die die ordentliche Verwaltungsvollmacht überschreiten, nicht beachtet worden sind. Für die Lateinische Kirche ergibt sich das gleiche aus c. 1527, § 1, CIC.

Es steht im Belieben der Parteien, ob ein oder mehrere Schiedsrichter bestellt werden (c. 1929 CIC, c. 100 OPO, ebenso § 577, (1), ZPO). Nach der OPO muß es sich aber immer um eine ungerade Zahl von Schiedsrichtern handeln (c. 100, § 1); sonst ist der Schiedsvertrag ungültig (c. 101, n. 3) [16].

Die Schiedsrichter müssen im Schiedsvertrag nicht namentlich bezeichnet werden, sondern es genügt, daß die Anzahl und der Bestellungsmodus festgelegt wird. Dies ist zwar gleichfalls nur in der OPO ausgesprochen (c. 100, § 2). Ich hätte keine Bedenken, diese gesetzliche Regelung im Wege einer Analogie gemäß c. 20 CIC auch für die Lateinische Kirche für den Fall zu übernehmen, daß das weltliche Recht versagt [17], zumal auch das frühere kanonische Recht hierüber keine eindeutige Bestimmung enthält. Dies um so mehr, als beide kirchliche Prozeßordnungen keinen subsidiären gesetzlichen Bestellungsmodus vorsehen, wie ihn § 580 ZPO kennt. Dagegen gilt die in c. 101, n. 3, aufgestellte Nichtigkeitssanktion bei Verstoß gegen diese Bestimmungen zufolge c. 11 CIC in der Lateinischen Kirche keinesfalls. Es hat vielmehr auf Antrag einer Partei das Gericht den Schiedsvertrag außer Kraft zu setzen; eine richterliche Bestellung der Schiedsrichter kommt gemäß dem früheren kanonischen Recht, auf das gemäß c. 6 CIC zurückzugreifen ist, nicht in Betracht [18]. Für in Österreich abgeschlossene Schiedsverträge gilt der subsidiäre Bestellungsmodus des § 580 ZPO gemäß cc. 1930 und 1926 auch für den kirchlichen Bereich. Danach wird von jeder Partei ein Schiedsrichter bestellt und diese haben einen weiteren als Obmann zu wählen.

---

[16] Auch nach dem Dekretalenrecht war eine ungerade Zahl vorgeschrieben, allerdings nicht unter Nichtigkeitssanktion (c. 1 X 1, 43; vgl. ferner Lega, a. a. O., S. 54 und Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß (1910), S. 48).

[17] Ein Versagen des weltlichen Rechts wird allerdings kaum eintreten, weil selbst dann, wenn es eine Lücke enthält, diese zunächst nach den Grundsätzen des weltlichen Rechts zu schließen ist und damit eine, wenn auch im Interpretationswege gefundene Regelung des weltlichen Rechts gegeben ist.

[18] Vgl. zu diesem Grundsatz Lega, a. a. O., S. 52 und Heiner, a. a. O., S. 47; ferner die daraus von Lega, a. a. O., S. 61 f. und von Wernz-Vidal, a. a. O., S. 639 unter II gezogenen Konsequenzen. Das Gericht war nur befugt, Schiedsrichter, die ihrer übernommenen Pflicht nicht nachkommen, hiezu anzuhalten. Dagegen war bei Zwangsschiedsgerichten eine richterliche Bestellung vorgesehen (Lega, a. a. O., S. 52).

Wenn die Schiedsrichter im Schiedsvertrag nicht namentlich benannt sind oder wenn sie ersetzt werden müssen und die Parteien oder die dritten Personen, denen die Benennung zusteht, sich über die Bestellung aller oder einzelner Schiedsrichter nicht einigen können, kann nach c. 102, § 1, OPO jeder Teil, sofern nichts anderes vereinbart ist, das Gericht, das zur Entscheidung der Sache in erster Instanz zuständig wäre, anrufen, welches dann nach Anhören der anderen Parteien durch Beschluß über die Bestellung der Schiedsrichter entscheidet. Das gleiche gilt nach c. 102, § 2, OPO, wenn eine Partei oder ein Dritter mit der Benennung des von ihm zu bestellenden Schiedsrichters säumig ist, sofern nur die antragstellende Partei die allenfalls von ihr zu bestellenden Schiedsrichter wenigstens 20 Tage vorher benannt hat. In der Lateinischen Kirche fehlt es für diese Fälle wieder an einer Bestimmung. Für in Österreich abgeschlossene Schiedsverträge sind gemäß cc. 1930 und 1926 CIC die §§ 581 bis 583 ZPO anzuwenden. Wenn sich die Parteien über einen von ihnen zufolge Schiedsvertrag gemeinschaftlich zu bestellenden Schiedsrichter nicht einigen, ist auf Antrag vom Gericht auszusprechen, daß der Schiedsvertrag außer Kraft tritt (§ 583, (1), ZPO). Das gleiche gilt, wenn ein vertragsernannter Schiedsrichter stirbt, infolge Ablehnung oder aus einem anderen Grunde wegfällt, die Übernahme des Schiedsrichteramtes verweigert oder von dem mit ihm geschlossenen Vertrag zurücktritt (§ 583, (2), Z. 1, ZPO). Wenn ein auf Grund des Schiedsvertrages bereits bestellter, also ein nachernannter Schiedsrichter, die Annahme des Schiedsrichteramtes oder die Erfüllung seiner Verpflichtungen verweigert, wegen Tod, Ablehnung oder aus einem anderen Grund wegfällt, kann jeder, der zufolge Schiedsvertrag die Bestellung eines Schiedsrichters vorzunehmen hat, vom Gegner, beziehungsweise wenn die Bestellung einem Dritten obliegt, von jeder Partei aufgefordert werden, binnen 14 Tagen diesen Schiedsrichter zu bestellen und hievon der auffordernden Partei Mitteilung zu machen. Hat auch die auffordernde Partei einen Schiedsrichter zu bestellen, so hat sie mit ihrer Aufforderung die Anzeige zu verbinden, welche Person sie selbst zum Schiedsrichter bestellt hat. Wird die Bestellung nicht rechtzeitig vorgenommen oder können sich die beiden Schiedsrichter über die Person des Obmanns nicht einigen, so erfolgt die Bestellung auf Antrag durch das Gericht, das in der Sache zuständig wäre (§§ 581, (1), 2. Satz, (2), 582, (1), ZPO). Bei Säumnis einer Partei oder eines Dritten mit der Bestellung eines nachzuernennenden Schiedsrichters besteht gleichfalls die Möglichkeit der Aufforderung mit nachfolgendem Antrag auf gerichtliche Be-

stellung (§§ 581, (1), 1. Satz, (2), 582, (1), ZPO)[19]. Versagt auch das weltliche Recht[20], so kann in der Lateinischen Kirche, da grundsätzlich jedermann das Recht hat, seinen Rechtsstreit vor den kirchlichen Richter zu bringen, das kirchliche Gericht mit der Sache befaßt werden; es könnte aber gemäß dem c. 6 CIC heranzuziehenden früheren Recht, dem eine gerichtliche Bestellung von Schiedsrichtern fremd war[21], nur Außerkraftsetzung des Schiedsvertrages begehrt werden.

Zu Schiedsrichtern dürfen n i c h t b e s t e l l t werden:

1. Laien in kirchlichen Rechtsfällen (c. 1931 CIC), beziehungsweise wie die OPO genauer formuliert, in Rechtsfällen, welche res spirituales oder res spiritualibus adnexae oder die Verletzung von Kirchengesetzen oder schließlich die Abgrenzung der Schuld und die Verhängung einer Kirchenstrafe in einer Angelegenheit betreffen, die aus dem Gesichtspunkt der Sünde zu betrachten ist (c. 103, § 1, n. 3, im Zusammenhalt mit c. 2, § 1, n. 1 — 2, OPO). Der blasse Ausdruck „in causis ecclesiasticis" des CIC hat dadurch mittelbar eine inhaltliche Bestimmung erfahren. Laien können in diesen Fällen auch nicht mit Zustimmung des Ordinarius zu Schiedsrichtern bestellt werden; es bedürfte hiezu eines apostolischen Indultes[22];
2. die durch feststellendes oder verurteilendes Urteil Exkommunizierten und Infamierten (c. 1931 CIC), in der Orientalischen Kirche außerdem noch alle, die von den rechtmäßigen Handlungen vor der Kirche urteilsmäßig ausgeschlossen sind (c. 103, § 1, n. 2, OPO);
3. in der Orientalischen Kirche Minderjährige (c. 103, § 1, n. 1, OPO).

Die Verletzung dieser Vorschriften begründet in der Orientalischen Kirche eine heilbare Nichtigkeit des Schiedsspruchs (c. 116, § 1, n. 2, OPO). In der Lateinischen Kirche fehlt es an einer solchen ausdrücklichen Nichtigkeitssanktion. Doch gebraucht c. 1931 CIC die Wendung „prohibentur ab arbitri munere v a l i d e gerendo", womit die Ungültigkeit eines gegen diese Vorschriften verstoßenden Schiedsvertrages und damit auch des sich darauf gründenden Schiedsspruches im Sinn des c. 11 CIC gleichbedeutend zum Aus-

[19] Vgl. zu all dem die Anmerkungen zu den §§ 581—583 in der Ausgabe der ZPO von S t a g e l - M i c h l m a y r, S. 1134 ff., insbesondere Anm. 7 zu § 583.
[20] Vgl. Anm. 17.
[21] Vgl. Anm. 18.
[22] W e r n z - V i d a l, a. a. O., S. 630.

druck gebracht ist [23]. Im übrigen würde für in Österreich abgeschlossene Schiedsverträge auch die Heranziehung des weltlichen Rechts zum gleichen Ergebnis führen, weil nach § 595, Z. 3, ZPO bei Verletzung vertraglicher oder gesetzlicher Bestimmungen über die Besetzung des Schiedsgerichts die Klage auf Aufhebung des Schiedsspruches gegeben ist.

Zum Unterschied vom staatlichen Recht (§ 578 ZPO) kennt das kirchliche Recht kein Verbot der Annahme des Schiedsrichteramtes für „richterliche Beamte" [24], insolange sie im richterlichen Dienst stehen. Es wird im Gegenteil sogar in c. 1542, § 2, CIC vorgeschrieben, daß bei Erbpachtverträgen, die über Kirchengut abgeschlossen werden, das kirchliche Gericht als Schiedsgericht zu vereinbaren ist. Dies ergibt sich aus der Stellung der Kirche zum Staat. Es besteht einerseits das Interesse, daß die Sache vom kirchlichen Gericht entschieden wird, und andererseits die Entscheidung des kirchlichen Gerichtes auch im staatlichen Rechtsbereich Wirkung hat, was mit dem Abschluß eines solchen Schiedsvertrages erreicht wird. Die Verweisung auf das staatliche Recht in den cc. 1930, 1927 CIC bewirkt aber, daß in Österreich die Bestellung von aktiven staatlichen Richtern zu Schiedsrichtern auch im Rechtsbereich der Lateinischen Kirche unzulässig ist.

Die Wirkung des Abschlusses eines Schiedsvertrages besteht darin, daß die ordentliche Gerichtsbarkeit über die dem Schiedsspruch unterworfene Sache bis zur Erlassung des Schiedsspruches suspendiert ist [25]. Das römische Recht [26] und ihm folgend das kanonische Recht kannte keine Einrede des Schiedsvertrages, sondern nur die Alternativklage, entweder den Schiedsvertrag einzuhalten oder Schadenersatz zu leisten [27]. Daher kam es auch zur Vereinbarung von Konventionalstrafen und zur Bekräftigung des Schiedsvertrages durch Eid. Heute gilt in der Lateinischen Kirche auch in dieser Frage die Regelung des weltlichen Rechts [28]. Das österreichische Zivilprozeßrecht gewährt die Einrede des Schieds-

---

[23] Wernz-Vidal, a. a. O., S. 630; Blat, Commentarium Textus CIC, IV. (1927), S. 449; Capello, Summa Iuris Canonici (1936), S. 305; Cocchi, Commentarium in CIC ad usum scholarum, IV. (1940), S. 423.

[24] Darunter sind die Richter im Sinne des § 28 des Gehaltsüberleitungsgesetzes, BGBl. Nr. 22/1947, zu verstehen.

[25] Wernz-Vidal, a. a. O., S. 637; Capello, a. a. O., S. 305; Cocchi, a. a. O., S. 424.

[26] 2 D 4, 8.

[27] Wernz-Vidal, a. a. O., S. 636.

[28] Eichmann, a. a. O., S. 197.

vertrages [29]. In der OPO fehlt eine entsprechende Bestimmung. Es bleibt daher für diese ungeregelt gebliebene Frage das bisher geltende Partikularrecht maßgebend.

Eine Pflicht zur Übernahme der Stelle eines Schiedsrichters besteht nicht (ebenso § 579 ZPO). Die Benennung des Schiedsrichters bedarf in der Orientalischen Kirche sogar der schriftlichen Annahme (c. 104). In der Lateinischen Kirche kann sie formlos erfolgen, wenn nicht das staatliche Recht eine Form vorschreibt, was in Österreich nicht der Fall ist. Ordensangehörige bedürfen zur Übernahme einer Schiedsrichterstelle der Erlaubnis ihres Oberen (c. 1931 CIC, c. 103, § 2, OPO).

Auch nach der Annahme kann der Schiedsrichter nach § 579 ZPO aus triftigen Gründen von der übernommenen Verpflichtung zurücktreten. Diese Bestimmung, die im übrigen der bisherigen Rechtslehre der Lateinischen Kirche entspricht [30], gilt demnach für ihren Rechtsbereich auch für in Österreich abgeschlossene Schiedsverträge. In der OPO ist diese Frage nicht geregelt; die bisherige partikularrechtliche Regelung gilt weiter.

Nach c. 106, § 1, OPO können Schiedsrichter wegen Befangenheit abgelehnt werden; der Ablehnungsantrag muß grundsätzlich vor der Litiskontestation eingebracht werden, es sei denn, daß die Ablehnungsgründe erst später entstanden sind oder der Partei erst später bekannt geworden sind, was eidlich bekräftigt werden muß (c. 106 im Zusammenhalt mit c. 143, § 1, OPO). Über den Ablehnungsantrag entscheidet das Gericht, welches in der Sache in erster Instanz zuständig wäre, nach Anhörung der Parteien und der abgelehnten Schiedsrichter durch Beschluß und es ersetzt bei Stattgebung, sofern im Schiedsvertrag nichts anderes vorgesehen ist, die abgelehnten Schiedsrichter durch andere (c. 106, § 2, OPO). Der CIC überläßt auch die Regelung dieser Frage dem weltlichen Recht. Nach der gemäß § 598 ZPO unabdingbaren Bestimmung des § 586 ZPO kann ein Schiedsrichter aus denselben Gründen abgelehnt werden, die zur Ablehnung eines Richters berechtigen (§§ 19 und 20 der Jurisdiktionsnorm) [31]. Über die Ableh-

---

[29] Sperl, Lehrbuch der bürgerlichen Rechtspflege, 1., Wien-Leipzig, 1930, S. 786; Wolff, Grundriß des österreichischen Zivilprozeßrechts (1947), S. 252.

[30] Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 2. Aufl., Freiburg i. Br. (1905), S. 512; Heiner, a. a. O., S. 48. Diese Lehre stützt sich auf 15 D 4, 8.

[31] Nach dem früheren Recht der Lateinischen Kirche war eine Ablehnung der Schiedsrichter gleichfalls möglich, nach einverständlicher Bestellung aber nur, wenn der Befangenheitsgrund erst später eingetreten oder zur Kenntnis gekommen ist (Heiner, a. a. O., S. 48).

nung entscheidet das Schiedsgericht selbst. Wird dem Ablehnungsantrag stattgegeben, so tritt bei vertragsernannten Schiedsrichtern auf Antrag der Schiedsvertrag durch Gerichtsbeschluß außer Kraft, wogegen bei nachernannten Schiedsrichtern Nachbestellung, allenfalls gerichtliche Bestellung erfolgt.

Die Schiedsrichter haben nach c. 105, § 2, OPO Anspruch auf Auslagenersatz und, sofern nicht ausdrücklich schriftlich Unentgeltlichkeit vereinbart ist, auf ein Honorar, außer der Schiedsspruch ist wegen eines ihnen unterlaufenen groben Verschuldens ungültig. Zur Sicherstellung des Auslagenanspruches kann unter sinngemäßer Anwendung des c. 436, § 2, OPO eine Kaution verlangt werden. Alle Streitteile haften den Schiedsrichtern unbeschadet ihrer gegenseitigen Regreßansprüche für Auslagenersatz und Honorar zur ungeteilten Hand (c. 105, § 3, OPO). Für den Bereich der Lateinischen Kirche gilt das staatliche Recht. Nach österreichischem Recht obliegt den Parteien zur ungeteilten Hand der Auslagenersatz und, da Unentgeltlichkeit ganz allgemein nicht vermutet wird, haben die Schiedsrichter auch Anspruch auf ein angemessenes Honorar [32]. Wieweit der Honoraranspruch durch Fehler beeinträchtigt wird, die den Schiedsrichtern unterlaufen, ist nach den allgemeinen Grundsätzen des bürgerlichen Rechts zu beurteilen. Ein Schiedsrichter, welcher die durch Annahme der Bestellung übernommene Verpflichtung gar nicht oder nicht rechtzeitig erfüllt, haftet den Parteien, unbeschadet ihres Rechts, die Außerkraftsetzung des Schiedsvertrages zu begehren, für allen durch seine schuldbare Weigerung oder Verzögerung verursachten Schaden (§ 584, § 2, ZPO). Über all diese Fragen entscheidet das ordentliche Gericht, weil die Schiedsrichter nicht in eigener Sache zu entscheiden befugt sind.

Nach dem gemäß c. 107, § 3, OPO sinngemäß anzuwendenden c. 140 OPO können Schiedsrichter, die sich zu Unrecht für unzuständig oder zuständig erklären oder die absichtlich oder grob fahrlässig zum Schaden anderer einen ungültigen oder ungerechten Akt setzen oder sonst den Parteien Schaden zufügen, auf Antrag der Parteien oder von Amts wegen vom zuständigen kirchlichen Oberen abgesetzt und bestraft werden. Das gleiche gilt bei einer Verletzung der Geheimhaltungspflicht.

Den Schiedsrichtern obliegen nach c. 105, § 1, OPO außer den aus dem Schiedsvertrag sich ergebenden Verpflichtungen die gleichen Pflichten wie den Richtern, sofern nicht aus der

---

[32] Sperl, a. a. O., S. 807.

Natur der Sache etwas anderes hervorgeht. Der CIC enthält auch hier wieder keine besondere Vorschrift. Aber auch in der ZPO findet sich keine entsprechende Bestimmung. Jedenfalls hat aber auch der Schiedsrichter nach der ZPO die Pflicht zur ungesäumten Entscheidung des Rechtsstreites unter Wahrung des Parteiengehörs nach vorheriger Sachverhaltsermittlung. Dies alles gilt, soweit die ZPO für den Bereich des CIC maßgebend ist, auch für das Recht der Lateinischen Kirche [33]. Wenn ein vertragsernannter Schiedsrichter oder ein auf Grund des Schiedsvertrages von der Partei oder gemäß § 582 ZPO bestellter Schiedsrichter die Erfüllung seiner durch die Annahme der Bestellung übernommenen Verpflichtungen verweigert oder ungebührlich verzögert, hat das Gericht auf Antrag auszusprechen, daß der Schiedsvertrag außer Kraft tritt (§ 583, (2), Z. 2, ZPO). Wenn sich eine Partei in die Verhandlung vor dem Schiedsgericht nicht einläßt, ist mit der anderen Partei allein zu verhandeln (§ 587, (2), ZPO). Hervorzuheben ist, daß es sich bei dieser Bestimmung nur um die Einlassung in den Streit handelt, nicht aber um das Beweismittel der Parteienvernehmung, für welches andere Bestimmungen gelten. Im übrigen gestalten die Schiedsrichter, da sowohl die ZPO als auch der CIC von einer bindenden Regelung absieht, das Verfahren in beiden Bereichen nach freiem Ermessen [34]. Für die Orientalische Kirche ist dies in c. 107, § 1, OPO ausdrücklich ausgesprochen und noch hinzugefügt, daß das Verfahren einfach und kurzfristig sein und der natürlichen Billigkeit und den allgemeinen Prozeßrechtsgrundsätzen entsprechen soll [35].

Eine Zwangsgewalt steht den Schiedsrichtern nicht zu (c. 107, § 2, OPO, § 588 ZPO) [36]. Die von den Schiedsrichtern für erforderlich erachteten Handlungen, zu deren Vornahme sie nicht befugt sind, werden auf Ersuchen vom zuständigen Gericht vorgenommen. Zuständig ist nach der OPO das Gericht, das in der Sache zuständig wäre (c. 107, § 2, OPO), nach der ZPO das Gericht, in dessen Sprengel die Handlung vorgenommen werden soll oder der Beweis aufzunehmen ist (§ 589 ZPO). Wenn eine Partei die Aussage ungerechtfertigt verweigert oder ihre Aussage sich als lügenhaft erweist, ist nach c. 107, § 3, OPO der c. 265, § 3, OPO sinngemäß anzuwen-

---

[33] Wernz-Vidal, a. a. O., S. 635; § 587 ZPO.

[34] § 587 ZPO; Sperl, a. a. O., S. 792 ff.; Wolff, a. a. O., S. 377.

[35] Für die Lateinische Kirche sagt Wernz-Vidal, a a. O., S. 634: arbitria ad similitudinem iudiciorum redacta sunt. Nach Lega, a. a. O., S. 48, ist nach früherem Recht, wenn der Schiedsvertrag nichts bestimmte, gleichfalls die allgemeine Prozeßform maßgebend gewesen.

[36] So auch das frühere Recht der Lateinischen Kirche. Vgl. Heiner, a. a. O., S. 49.

den und die betreffende Partei auf Zeit von den actus legitimi vor der Kirche auszuschließen; wenn sie sich vorher zur Aussage der Wahrheit eidlich verpflichtet hat, ist sie, wenn sie ein Laie ist, mit dem Personalinterdikt, wenn sie ein Kleriker ist, mit der Suspension zu bestrafen. Ebenso sind nach dem gleichfalls nach c. 107, § 3, OPO sinngemäß anzuwendenden c. 277, § 3 Zeugen zu bestrafen, die unrichtig aussagen oder die Wahrheit verbergen, und alle Personen, die durch Geschenke, Versprechungen oder sonst auf eine Art einen Zeugen oder Sachverständigen zu einer falschen Aussage oder zur Verbergung der Wahrheit zu verleiten suchen. In der Lateinischen Kirche kommt in diesen Fragen eine Verweisung auf das weltliche Recht nur soweit in Betracht, als es sich um die Verhängung reiner prozessualer Erzwingungsstrafen handelt; das wäre also nur der Fall ungerechtfertigter Aussageverweigerung. In den übrigen Fällen handelt es sich um rein strafrechtliche Fragen [37]. Nun erklärt aber § 380 ZPO die Anwendung von Zwangsmitteln, um eine Partei, die zum Zwecke der Beweisführung unbeeidet oder beeidet befragt werden soll, zum Erscheinen vor Gericht oder zur Aussage zu verhalten, selbst im gerichtlichen Verfahren für unstatthaft. Dies gilt um so mehr im schiedsgerichtlichen Verfahren, in dem im übrigen eine Vernehmung der Parteien, der Sachverständigen und Zeugen unter Eid unzulässig ist (§ 588 ZPO) [38]. Eine falsche Zeugenaussage vor dem Schiedsgericht steht nach österreichischem Recht nicht unter der gleichen strafrechtlichen Sanktion wie die falsche Zeugenaussage vor Gericht (§ 199, lit. a, StG), sondern wird nur nach den allgemeinen Vorschriften über den Betrug bestraft.

Die OPO setzt in einer ausführlichen Regelung zur Fällung des Schiedsspruches eine F r i s t. Sie beträgt, wenn nicht im Schiedsvertrag etwas anderes vereinbart ist, sechs Monate vom Tage der Übernahme des Schiedsrichteramtes (c. 109, § 1). Die Frist kann von den Parteien verlängert werden; sind sie sich über die Verlängerung nicht einig, kann das Gericht, welches in der Sache zuständig wäre, nach Anhörung der Parteien eine Verlängerung bis zu drei Monaten bewilligen, sofern sie notwendig ist (c. 109, § 2, OPO). Die Frist wird gehemmt, wenn ein Schiedsrichter ersetzt werden muß, wenn ein Schiedsrichter abgelehnt wird, wenn ein Antrag auf Zwischenentscheidung gestellt wird, der im schiedsgerichtlichen

---

[37] Vgl. § 377 ZPO und § 199 lit. a des österreichischen Strafgesetzes (StG).

[38] So auch das frühere Recht der Lateinischen Kirche. Vgl. H e i n e r, a. a. O., S. 49.

Verfahren nicht erledigt werden kann, wenn ein Streitteil stirbt, den Stand ändert oder das Amt verliert, kraft dessen er handelt, und das Beweisverfahren noch nicht geschlossen ist, bis der Erbe oder der Nachfolger eintritt, oder, wenn ein Bevollmächtigter oder Kurator aus dieser Stellung scheidet, bis zur Neubestellung eines anderen. Ist der Restteil der Frist kürzer als 20 Tage, verlängert sich die Frist von Gesetzes wegen auf diese 20 Tage (c. 109, § 3, OPO). Wenn der einzige Schiedsrichter oder alle Schiedsrichter ersetzt werden müssen, wird die Frist unterbrochen, das heißt sie beginnt von neuem zu laufen (c. 109, § 4, OPO). Der CIC kennt eine derartige gesetzliche Frist ebensowenig wie die ZPO. Es gilt der Grundsatz, daß der Schiedsspruch ohne unnötige Verzögerung zu fällen ist. Ob eine Verzögerung vorliegt, die schadenersatzpflichtig macht (§ 584, (2), ZPO), ist nach den Umständen des Einzelfalles zu beurteilen [39].

Weder das Recht der Lateinischen noch das der Orientalischen Kirche noch das der ZPO enthält Bestimmungen über den Ort, an dem der Schiedsspruch zu fällen ist. Zunächst ist hiefür der Schiedsvertrag maßgebend. Enthält dieser darüber nichts, kommt nach kanonischem Recht gemäß dem vermuteten Parteiwillen der Ort des Abschlusses des Schiedsvertrages in Betracht [40]. Für das Recht der ZPO gilt, unbeschadet der Frage eines allfälligen Schadenersatzes, grundsätzlich, daß der Schiedsspruch im Inland zu fällen ist [41]. Im übrigen wird von einer bindenden Regelung abgesehen,

---

[39] Auch nach dem früheren Recht der Lateinischen Kirche galt, daß der Schiedsspruch innerhalb der im Schiedsvertrag festgesetzten Frist und in Ermangelung einer solchen so schnell als möglich zu fällen ist. Bei unbegründeter Verzögerung waren die Schiedsrichter vom Gericht zur Erfüllung ihrer Pflicht anzuhalten (Lega, a. a. O., S. 57).

[40] Lega, a. a. O., S. 57; Wernz-Vidal, a. a. O., S. 635.

[41] Nach Z. 1 des Genfer Protokolls vom 24. September 1923 über die Schiedsklauseln (BGBl. Nr. 57/1928) verpflichten sich die vertragsschließenden Teile, Schiedsabreden und Schiedsklauseln zwischen Personen, die der Gerichtsbarkeit der vertragsschließenden Staaten unterworfen sind, in Handelssachen und anderen Angelegenheiten, bei denen eine Regelung durch vertraglich vereinbartes Schiedsgericht zulässig ist, als gültig auch dann anzuerkennen, wenn das Schiedsverfahren in einem anderen Staat als dem stattfindet, dessen Gerichtsbarkeit jede der beiden Parteien unterworfen ist. Nach Z. 3 übernimmt aber jeder vertragsschließende Staat nur die Verpflichtung, daß die Vollstreckung der auf seinem Gebiet erlassenen Schiedssprüche durch seine Behörden und nach Maßgabe der Bestimmungen seiner Landesgesetzgebung gewährleistet wird. Gem. Art. 1 des ergänzenden Genfer Abkommens zur Vollstreckung ausländischer Schiedssprüche vom 26. September 1927 (BGBl. Nr. 343/1930) wird im Gebiete jedes der vertragsschließenden Staaten ein Schiedsspruch, der auf Grund einer Schiedsabrede oder Schiedsklausel gemäß dem Genfer Protokoll von 1923 ergangen ist, auch dann als wirksam anerkannt und gemäß den Vorschriften des Landes, in dem er

so daß die Bestimmung des Ortes der Fällung des Schiedsspruches im Ermessen der Schiedsrichter liegt. Keinesfalls bildet die Frage des Ortes der Fällung des Schiedsspruches an sich einen Aufhebungsgrund, sofern die Wahl des Ortes nicht auf eine Verweigerung des Parteiengehörs hinausläuft.

Der Schiedsspruch ist nach den Vorschriften des Rechtes zu fällen. Für die Lateinische Kirche ergibt sich dies aus der Begriffsbestimmung des c. 1929 CIC, für die Orientalische Kirche aus der ausdrücklichen Bestimmung des c. 110 OPO. Allenfalls incidenter vorgebrachte Vorfragen sind nach c. 108, § 1, OPO von den Schiedsrichtern durch Beschluß zu lösen. Wenn die Vorfrage aber eine Angelegenheit betrifft, über die ein Schiedsvertrag nicht geschlossen werden kann, ist das Schiedsverfahren zu unterbrechen, bis die Parteien über die Vorfrage eine rechtskräftige oder, wenn es sich um eine Statusfrage handelt, eine vollstreckbare gerichtliche Entscheidung erlangt und den Schiedsrichtern mitgeteilt haben (c. 108, § 2, OPO). Ebenso dürfen die einer einstweiligen Verfügung gleichkommenden Klagen auf Beschlagnahme einer Sache, auf Verbot der Rechtsausübung, auf einstweiligen Unterhalt, auf Erlassung eines Bauverbotes und auf Sicherstellung gegen einen drohenden Schaden vor dem Schiedsgericht nicht incidenter verhandelt werden. Sind derartige Maßnahmen notwendig, haben sich die Schiedsrichter an das zuständige Gericht zu wenden (c. 108, § 3, OPO). Auch nach österreichischem Recht können Schiedsgerichte keine einstweiligen Verfügungen erlassen, weil es sich hier nicht mehr um eine Frage der Streitentscheidung, die allein Gegenstand des Schiedsvertrages ist, handelt. Wohl aber könnte ein Schiedsvertrag auch über derartige Streitfragen geschlossen werden, auf dessen Grundlage das Schiedsgericht dann entscheiden könnte. Wegen der verschiedenen juristischen Konstruktion dieser einstweiligen Verfügungen im kanonischen und im weltlichen Recht stellen sie sich im einen Fall als ein Vorfragenproblem, im anderen als eine Frage der schiedsgerichtlichen Zwangsgewalt dar.

Der Schiedsspruch wird nach c. 111, § 1, OPO mit Stimmenmehrheit gefällt. Im Schiedsvertrag kann jedoch Einstimmigkeit

---

geltend gemacht wird, zur Vollstreckung zugelassen, wenn er im Gebiet eines der vertragsschließenden Staaten und zwischen Personen ergangen ist, die der Gerichtsbarkeit eines der vertragsschließenden Staaten unterstehen. Im Hinblick auf die hiedurch und sonstige zweiseitige internationale Abkommen geschaffene Möglichkeit der Vollstreckung ausländischer Schiedssprüche erscheint es — wieder unbeschadet der Frage des Schadenersatzes — nicht unzulässig, daß der Schiedsspruch im Ausland gefällt wird, soferne nur die Vollstreckbarkeit im Inland gegeben ist.

verlangt werden. Das ist zwar in der OPO nicht ausdrücklich gesagt, es liegt aber kein Grund vor, hier zwingendes Recht anzunehmen. In der Lateinischen Kirche würde, da gemäß c. 6 CIC entsprechend dem früheren Recht zu interpretieren ist, dasselbe gelten [42]. Jedoch sind nach cc. 1930, 1927 CIC primär die Bestimmungen des weltlichen Rechts anzuwenden, auch wenn sie anders lauten. Die §§ 590, 591 ZPO schreiben für den Fall, daß nur zwei Schiedsrichter berufen sind [43], Stimmeneinheit, sonst absolute Stimmenmehrheit vor. Wenn die Stimmeneinheit oder die erforderliche Stimmenmehrheit nicht erreicht werden kann, ist dies den Parteien bekanntzugeben, die, sofern im Vertrag oder in einer nachträglichen schriftlichen Vereinbarung keine andere Vorsorge getroffen ist, bei Gericht den Antrag stellen können, daß der Schiedsvertrag außer Kraft tritt oder für den konkreten Fall für unwirksam erklärt wird [44].

Ob die Schiedsrichter bei Fällung des Schiedsspruches gleichzeitig anwesend sein müssen, ist weder in der OPO noch im CIC ausdrücklich geregelt. Das Erfordernis der gleichzeitigen Anwesenheit ergibt sich aber aus dem in c. 205, § 3, CIC und c. 9, § 3, OPO ausgesprochenen Grundsatz, daß bei Kollegialorganen, sofern nichts anderes bestimmt ist, es Gültigkeitserfordernis ist, daß alle Mitglieder des Kollegiums gleichzeitig tätig werden. Dieser Grundsatz ist zwar nur für die Fälle kollegialer Delegation ausgesprochen, es bestehen jedoch keine Bedenken, diesen Grundsatz auch auf den Fall des Schiedsrichterkollegiums anzuwenden. Die Ausnahmebestimmung des c. 2 in VI^0, I, 22 erscheint jedoch als lex specialis hiedurch nicht aufgehoben [45]. Demnach können im Falle eines dreigliedrigen Schiedsgerichtes, wenn ein Schiedsrichter säumig ist, die beiden anderen zur Entscheidung schreiten. Anderslautende Bestimmungen des weltlichen Rechts gehen aber gemäß cc. 1930, 1926 CIC in der Lateinischen Kirche vor. Die ZPO verlangt nicht gleichzeitige Anwesenheit, wohl aber Abstimmung aller Schiedsrichter; eine schriftliche Abstimmung ist möglich [46].

Hinsichtlich des Schiedsspruches sind ferner nach c. 111, § 2, OPO die cc. 396—398 OPO möglichst anzuwenden. Danach

---

[42] Lega, a. a. O., S. 55; Capello, a. a. O., S. 350; Cocchi, a. a. O., S. 424.

[43] Dieser Fall kann im Hinblick auf c. 100, § 1 OPO in ihrem Rechtsbereich nicht vorkommen.

[44] Nach dem früheren Recht der Lateinischen Kirche hatten die Parteien das Recht, vom Schiedsvertrag Abstand zu nehmen oder andere Schiedsrichter zu bestellen (Lega, a. a. O., S. 55).

[45] Wernz-Vidal, a. a. O., S. 633.

[46] Sperl, a. a. O., S. 799.

muß der Schiedsspruch die Entscheidung über die Sache bringen, also den Beklagten zu den erhobenen Ansprüchen verurteilen oder die Klage abweisen, wobei zu den einzelnen Streitpunkten Stellung zu nehmen ist (§ 397, § 1, n. 1, OPO). Soweit es angängig ist und die Natur der Sache es zuläßt, muß dabei genau bestimmt werden, was der Verurteilte geben, tun, leisten, zulassen oder unterlassen muß und wie, wo und wann er diese Verpflichtungen zu erfüllen hat (c. 397, § 1, n. 2, OPO). Eine Begründung in tatsächlicher und rechtlicher Hinsicht ist beizufügen (c. 397, § 1, n. 3, OPO). Bei einem kollegialen Schiedsgericht hat der das Urteil ausfertigende Schiedsrichter hiebei alle Gesichtspunkte anzuführen, die von den einzelnen Schiedsrichtern bei der Beratung vorgebracht wurden, es sei denn, daß ein Mehrheitsbeschluß der Schiedsrichter besteht, welche Gründe als Entscheidungsgründe aufzunehmen sind. Ein Ausspruch über die Gerichtskosten, der in einem Gerichtsurteil erforderlich ist (c. 397, § 1, n. 4, OPO), kommt beim Schiedsspruch nicht in Betracht, weil sonst die Schiedsrichter in eigener Sache erkennen würden. Wohl aber kommt eine Entscheidung über die gegenseitige Kostenersatzpflicht der Parteien in Frage.

Der Schiedsrichter, bei einem kollegialen Schiedsgericht der Berichterstatter, hat den Schiedsspruch schriftlich auszufertigen (c. 396, c. 50, § 2, OPO). Für die Ausfertigung gilt:

Der Schiedsspruch ist im Namen Gottes zu fällen, was an die Spitze zu stellen ist (c. 398, § 1, OPO). Darauf sind der Reihe nach die Namen der Schiedsrichter sowie Name und Wohnsitz des Klägers, des Beklagten und der allfälligen Bevollmächtigten anzugeben (c. 398, § 2, OPO). Ausdrücklich ist auch der Schiedsvertrag anzuführen, auf den sich die Entscheidungsbefugnis des Schiedsgerichtes gründet (c. 111, § 2, OPO). Dann schließen sich der Entscheidungstatbestand, die Entscheidungsgründe und die Entscheidung selbst an (c. 398, §§ 3, 4, OPO). Zum Abschluß folgen Tag und Ort der Fällung des Schiedsspruches. Der Schiedsspruch muß grundsätzlich von allen Schiedsrichtern unterschrieben werden, zur Gültigkeit genügt aber die Unterschrift der Mehrheit eines Schiedsrichterkollegiums, wenn im Schiedsspruch angegeben wird, aus welchen Gründen die übrigen nicht unterschrieben haben.

In der Lateinischen Kirche gilt gleichfalls seit alters her, daß der Schiedsspruch schriftlich ausgefertigt werden muß[47]. Dies entspricht dem das Prozeßrecht beherrschenden Schriftlichkeitsgrund-

[47] Lega, a. a. O., S. 57 f.; Heiner, a. a. O., S. 49; Wernz-Vidal, a. a O., S. 635.

satz. Besondere Vorschriften über die Ausfertigung bestehen nicht, so daß das weltliche Recht maßgebend ist. Nach § 592, (2), ZPO sind die Urschrift und die Ausfertigungen des Schiedsspruches mit der Angabe des Tages der Ausfertigung zu versehen und bei sonstiger Unwirksamkeit des Schiedsspruches von sämtlichen Schiedsrichtern zu unterschreiben. Die Ausfertigungen sind den Parteien, falls sie diese nicht vor dem Schiedsgericht persönlich in Empfang nehmen, durch die Post oder durch einen Notar zuzustellen. Die Urschrift und der Zustellungsnachweis sind zu verwahren. Wenn kein vertraglich bestellter Verwahrer vorhanden ist, bestimmen die Schiedsrichter die Art der Verwahrung. Die Schriftstücke sind im Zweifel bei einem Notar des Bezirkes zu hinterlegen, in dem das Schiedsgericht seinen Sitz hat. Ein Ausspruch über die Kosten des Schiedsgerichtes ist ebenfalls unzulässig [48], über den Kostenersatz zulässig, wenn im Schiedsvertrag vorgesehen oder von beiden Parteien beantragt [49].

Nach c. 112, § 1, OPO ist der vollständige Text des Schiedsspruches innerhalb von 15 Tagen der Gerichtskanzlei der Eparchie v o r z u l e g e n, in der der Schiedsspruch gefällt wurde. Dort wird der Schiedsspruch geprüft, ob er an einer unheilbaren Nichtigkeit leidet; wenn dies nicht der Fall ist, ist er innerhalb weiterer 15 Tage durch den Gerichtspräsidenten oder seinen Beauftragten durch Dekret zu b e s t ä t i g e n, wovon die Parteien sofort zu verständigen sind. Wird die Bestätigung versagt oder die Frist nicht eingehalten, kann die interessierte Partei unter Einhaltung der Vorschriften über den Rekurs in Zuständigkeitsfragen Rekurs an das Berufungsgericht erheben (c. 112, § 2, OPO). Dieses Erfordernis der gerichtlichen Bestätigung des Schiedsspruches, welche den Anschein einer Art Vollstreckbarkeitserklärung erweckt, weil nur die rein formelle Frage der unheilbaren Nichtigkeit überprüft wird, aber doch der Konstruktion nach keine ist, weil es sich nach c. 121, § 1, OPO um eine Voraussetzung für den Eintritt der Rechtskraft handelt, ist eine Besonderheit der Orientalischen Kirche und dem CIC und der ZPO fremd. Die Regelung der OPO hat vielleicht den Vorteil, daß praktisch Nichtigkeitsklagen wegen unheilbarer Nichtigkeit vorweggenommen werden und Klarheit über die Vollstreckbarkeit besteht. Andererseits hat aber auch die Abwicklung eines Streitverfahrens über diese Frage seine Vorzüge gegenüber der mehr verwaltungsmäßigen Erledigung im Bestätigungsverfahren.

---

[48] S p e r l, a. a. O., S. 807; O G H. vom 1. Juni 1926, SZ. VIII 179, und einige ältere Entscheidungen.

[49] S p e r l, a. a. O., S. 808.

Über alle Rechtsmittel und sonstige Rechtsbehelfe gegen den Schiedsspruch mit Ausnahme der Berichtigung entscheidet nach c. 114, § 1, OPO das Gericht, das zur Entscheidung in der Sache in erster Instanz zuständig wäre. Solche ordentliche Rechtsmittel und sonstige Rechtsbehelfe sind außer der Berichtigung die Berufung, die Nichtigkeitsbeschwerde, die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand und der Widerspruch Dritter. In allen diesen Fällen entscheidet das Gericht in erster Instanz (c. 114, § 2, OPO), so daß noch ein weiterer Rechtszug möglich ist. Im CIC fehlen überhaupt Bestimmungen über Rechtsmittel gegen den Schiedsspruch. Soweit eine Nichtigkeitsklage nach c. 1679 CIC in Betracht kommt, gelten die allgemeinen Zuständigkeitsvorschriften. Im übrigen gilt das weltliche Recht. Nach § 596, (1), ZPO ist zur Aufhebungsklage das Gericht zuständig, das zur Entscheidung in der Sache selbst zuständig wäre.

Das ordentliche Rechtsmittel der Berufung ist nach c. 120 OPO gegen einen Schiedsspruch nur gegeben, wenn diese Möglichkeit im Schiedsvertrag ausdrücklich vereinbart ist. In diesem Falle ist sie innerhalb von 10 Tagen ab der Zustellung des Bestätigungsdekrets bei dem Gericht einzubringen, welches das Dekret erlassen hat. Wenn zur Entscheidung über die Berufung ein anderes Gericht zuständig ist, ist die Berufung innerhalb eines weiteren Monats bei diesem Gericht gehörig fortzusetzen. Damit wird die Schiedsgerichtsbarkeit für den Fall der vereinbarten Berufung eine bloß provisorische Erscheinung. Auch in der Lateinischen Kirche ist eine Berufung gegen den Schiedsspruch, soferne sie nicht vom weltlichen Recht zugelassen ist, ausgeschlossen [50]. Dies entspricht auch der Bestimmung des § 594, (1), ZPO. Jedoch kann auch nach dem Recht der ZPO eine Berufungsmöglichkeit vertragsmäßig eröffnet werden, aber nur an eine höhere schiedsgerichtliche Instanz. Eine bloße Vereinbarung, daß der Schiedsspruch dem Rechtsmittel der Berufung unterliegt, mit der Wirkung, daß das Gericht als Berufungsinstanz einschreitet, wie sie nach orientalischem Kirchenrecht möglich ist, ist nicht vorgesehen und daher unzulässig [51].

Dagegen ist die Möglichkeit der Berichtigung des Schiedsspruches in c. 115 OPO allgemein vorgesehen. Sie ist in denselben Fällen zulässig wie die Berichtigung von Urteilen, also wenn ein sachlicher Irrtum bei der Abschrift des Schiedsspruches in seinem

---

[50] Eichmann, a. a. O., S. 198; Wernz-Vidal, a. a. O., S. 607; Capello, a. a. O., S. 305; Cocchi, a. a. O., S. 424; ebenso nach früherem Recht (vgl. Lega, a. a. O., S. 47, 58).

[51] Sperl, a. a. O., S. 807.

dispositiven Teil oder sonst ein Irrtum bei der Darlegung des Sachverhaltes oder des Parteienvorbringens oder wenn schließlich ein Rechnungsfehler unterlaufen ist. Zuständig ist aber nicht das Schiedsgericht selbst, sondern das Gericht des Ortes, in dem der Schiedsspruch gefällt wurde. Dieses hat die Vorschriften über die Urteilsberichtigung zu beachten; es wird nur auf Antrag tätig und entscheidet, wenn die andere Partei nicht widerspricht, durch einfachen Beschluß (c. 402, § 2, OPO); widerspricht die andere Partei, so ist ein Zwischenstreit anzunehmen, welcher aber gleichfalls nur durch Beschluß entschieden wird. Dieser Beschluß ist auf der Rückseite des Schiedsspruches zu vermerken (c. 402, § 3, OPO). Weder der CIC noch die ZPO enthalten besondere Bestimmungen über die Berichtigung des Schiedsspruches. Jedoch ist § 419 ZPO über die Urteilsberichtigung wegen Schreib- und Rechenfehlern oder anderen offenbaren Unrichtigkeiten im Urteil oder dessen Ausfertigungen der Natur der Sache nach auf den Schiedsspruch sinngemäß anzuwenden. Demnach sind derartige Berichtigungen zulässig und vom Schiedsgericht selbst vorzunehmen.

Das kanonische Recht unterscheidet bei Gerichtsurteilen eine unheilbare und eine heilbare N i c h t i g k e i t (cc. 1892, 1894 CIC, cc. 418, 420 OPO). Die OPO übernimmt diese Unterscheidung auch für das schiedsgerichtliche Verfahren. Eine unheilbare Nichtigkeit des Schiedsspruches liegt vor:

1. bei mangelnder Prozeßfähigkeit einer Partei (cc. 117, § 1, n. 1, und 418, n. 2, OPO);
2. wenn eine Person als Bevollmächtigter eingeschritten ist und hiezu nicht legitimiert war (cc. 117, § 1, n. 1, und 418, n. 3, OPO);
3. wenn der Schiedsvertrag über eine nicht vergleichsfähige Sache geschlossen wurde (c. 117, § 1, n. 2, OPO).

In diesen Fällen kann die Nichtigkeit einredeweise immer geltend gemacht werden, durch Nichtigkeitsbeschwerde bei dem nach c. 114 OPO zuständigen Gericht innerhalb von 10 Jahren vom Zeitpunkt der Zustellung des Bestätigungsdekrets (cc. 117, § 1, 419, 117, § 2, OPO). Klageberechtigt sind nicht nur die Parteien, sondern auch der promotor iustitiae oder der defensor vinculi, soweit diese der Sachlage nach in Betracht kommen, also vor allem bei einem Schiedsspruch über eine nicht vergleichsfähige Sache (cc. 117, § 1, 424, § 1, OPO).

Eine heilbare Nichtigkeit liegt vor:

1. wenn der Schiedsvertrag aus einem anderen Grund als dem

der nicht vergleichsfähigen Sache ungültig ist (c. 116, § 1, n. 1, OPO) [52];

2. wenn die Vorschriften der cc. 102 und 103 OPO über die Bestellung der Schiedsrichter verletzt wurden (c. 116, § 1, n. 2, OPO);
3. wenn der Schiedsspruch keine Entscheidungsgründe enthält (cc. 116, § 1, n. 3, 420, n. 2, OPO) [53];
4. wenn die vom Recht geforderten Unterschriften fehlen (cc. 116, § 1, n. 3, 420, n. 3, OPO);
5. wenn der Schiedsspruch nicht die Angabe der Parteien sowie Datum und Ort der Fällung enthält (cc. 116, § 1, n. 3, 420, n. 4, OPO);
6. wenn das Schiedsgericht die Grenzen seiner Aufgaben überschritten [54] oder die Fristen zur Fällung des Schiedsspruches beziehungsweise zur Übermittlung des Schiedsspruches an das Gericht nicht eingehalten hat (c. 116, § 1, n. 4, OPO).

Die Nichtigkeitsbeschwerde ist bei sonstigem Ausschluß innerhalb eines Monates von der Zustellung des Bestätigungsdekrets einzureichen. Sie ist ferner in den unter 1. und 2. genannten Fällen sowie gegen Versäumung der Frist zur Fällung des Schiedsspruches nur zulässig, wenn diese Nichtigkeitsgründe vor Fällung des Schiedsspruches beim Schiedsgericht geltend gemacht wurden.

Der CIC enthält keine besonderen Vorschriften über die Nichtigkeit des Schiedsspruches. Soweit es sich um die Verletzung der Vorschriften der cc. 1930 und 1927 CIC über die nichtschiedsvertragsfähigen Angelegenheiten und des c. 1931 CIC über die Unfähigkeit zum Schiedsrichteramt handelt, ist jedenfalls die allgemeine Nichtigkeitsklage nach c. 1679 CIC beziehungsweise die Anfechtungsklage nach c. 1684 CIC gegeben [55]. Im übrigen kommt das

---

[52] Hierunter ist wohl auch der Fall zu unterstellen, daß ein Schiedsvertrag überhaupt nicht abgeschlossen wurde, soferne man ihn nicht unter Z. 6 subsumiert.

[53] Die für das Gerichtsurteil geltende Ausnahme des c. 84 OPO, wonach die Urteile der Signatura Apostolica auch gültig sind, wenn sie keine Entscheidungsgründe enthalten, kommt im schiedsgerichtlichen Verfahren nicht in Betracht.

[54] Ein Überschreiten der Grenzen der Aufgabe liegt insbesondere vor, wenn über eine „Widerklage" vom Schiedsgericht abgesprochen wird (c. 6 X 1, 43), was zum Beispiel bei der Geltendmachung einer Gegenforderung aktuell werden kann; wohl aber kann über solche Gegenforderungen im Wege einer Vorfragenbeurteilung abgesprochen werden. Das Schiedsgericht ist auch nicht befugt, einen einmal gefällten Spruch abzuändern oder durch ihn offen gelassene Zweifel zu klären (Lega, a. a. O., S. 58; Wernz-Vidal, a. a. O., S. 634).

[55] Nach früherem Recht war eine Nichtigkeitsklage auch in allen Fällen zulässig, in denen sie gegen Gerichtsurteile eingebracht werden konnte (Heiner, a. a. O., S. 49).

weltliche Recht in Betracht. Die Gründe, die eine Klage auf Aufhebung des Schiedsspruches ermöglichen, zählt § 595 ZPO auf. Ihre Anführung im einzelnen würde hier zu weit führen. Sie decken sich aber weitgehend mit den Nichtigkeitsgründen der OPO, ohne daß allerdings zwischen unheilbarer und heilbarer Nichtigkeit unterschieden wird. Dies gilt insbesondere für die Ungültigkeit des Schiedsvertrages, sei es aus dem Grunde der mangelnden Handlungsfähigkeit, der nicht vergleichsfähigen Sache oder aus einem sonstigen Grunde (§ 595, Z. 1, ZPO), die Verletzung der Bestimmungen über die Besetzung des Schiedsgerichtes (§ 595, Z. 3, ZPO), das Fehlen der Unterschriften (§ 595, Z. 6, ZPO), die Überschreitung der Grenzen der Aufgabe des Schiedsgerichtes (§ 595, Z. 5, ZPO) und die nicht gehörige Vertretung (§ 595, Z. 2, ZPO). Dagegen ist die Aufhebungsklage nicht gegeben beim Fehlen der Entscheidungsgründe, der Versäumung der Frist zur Fällung des Schiedsspruches [56] oder zur Vorlage des Schiedsspruches an das Gericht [57] und bei Mängeln in der Ausfertigung des Schiedsspruches hinsichtlich Datum und Ort sowie der Angabe der Parteien [58]. Über die kanonischen Nichtigkeitsgründe hinaus ist eine Aufhebungsklage noch zulässig, wenn die Ablehnung eines Schiedsrichters vom Schiedsgericht ungerechtfertigt zurückgewiesen wurde [59], wenn der Schiedsspruch gegen zwingende Rechtsvorschriften verstößt [60], die Partei zu einer gesetzlich unzulässigen oder unerlaubten Handlung verurteilt wurde [60] oder die Voraussetzungen für eine Wiederaufnahmsklage (§ 530, Z. 1 — 7, ZPO) vorliegen [60]. Die Aufhebungsklage ist, wenn sie auf Gründe gestützt wird, aus denen ein gerichtliches Urteil mittels Wiederaufnahmsklage angefochten werden kann, nach der für diese Klage vorgesehenen Monatsfrist, sonst binnen drei Monaten nach Zustellung des Schiedsspruches beziehungsweise späterer Kenntnis des Anfechtungsgrundes zu erheben

---

[56] In diesem Falle ist vor Fällung des Schiedsspruches die Klage auf Außerkraftsetzung des Schiedsvertrages nach § 584, (2), ZPO gegeben.

[57] Im Recht der ZPO ist eine gerichtliche Bestätigung des Schiedsspruches nicht vorgesehen.

[58] Im Falle, daß der Schiedsspruch nicht die Namen der Parteien enthält, ist er jedoch wegen Mangelhaftigkeit des Exekutionstitels nicht vollstreckbar, weil er den Voraussetzungen des § 7, (1), EO nicht entspricht. Der Mangel kann aber durch Berichtigung behoben werden.

[59] Dieser Fall kann im Recht der OPO nicht vorkommen, weil über die Ablehnung nicht das Schiedsgericht selbst, sondern das Gericht entscheidet (c. 106, § 2, OPO.).

[60] Diese Fälle werden im Recht der OPO durch die restitutio in integrum erfaßt.

(§ 596, (2), (3), ZPO). Über die Klage ist wie über sonstige gerichtliche Klagen zu verfahren (§ 597 ZPO).

Das außerordentliche Rechtsmittel der Wiedereinsetzung in den vorigen Stand[61] ist nach c. 118 OPO gegen den Schiedsspruch in denselben Fällen möglich, in denen es gegen Gerichtsurteile vorgesehen ist, also bei offenbarer Ungerechtigkeit eines Schiedsspruches, gegen den weder Berufung noch Nichtigkeitsbeschwerde offensteht. Eine solche offenkundige Ungerechtigkeit ist nach cc. 118, 432, § 2, OPO nur anzunehmen, wenn

1. sich der Schiedsspruch auf eine Urkunde stützt, die sich nachher als falsch herausstellt[62];
2. nach Fällung des Schiedsspruches Beweismittel entdeckt werden, welche neue Tatsachen klar beweisen, die eine gegenteilige Entscheidung erfordern würden[63];
3. der Schiedsspruch doloserweise von einer Partei zum Schaden der anderen herbeigeführt wurde[64];
4. offenkundig eine gesetzliche Vorschrift verletzt wurde[65].

Der Wiedereinsetzungsantrag ist bei Minderjährigen innerhalb eines Monats nach Erreichung der Großjährigkeit, sonst innerhalb eines Monats ab Kenntnis der Ungerechtigkeit einzureichen[66]. Eine Wiedereinsetzung in den vorigen Stand im Sinne des § 146 ZPO wegen Verhinderung am rechtzeitigen Erscheinen bei einer Tagsatzung oder an der rechtzeitigen Vornahme einer befristeten Prozeßhandlung durch ein unvorhergesehenes oder unabwendbares Ereignis und dadurch verursachten Ausschluß der Partei von der vorzunehmenden Prozeßhandlung ist im Schiedsverfahren der ZPO an sich nicht vorgesehen. Wenn jedoch der Fall so liegt, daß der

---

[61] Dieses außerordentliche Rechtsmittel darf nicht mit der Wiedereinsetzung in den vorigen Stand im Sinne der weltlichen Prozeßrechtslehre verwechselt werden, sondern entspricht der Wiederaufnahme des Verfahrens, umfaßt aber wegen der weiten Fassung der Wiederaufnahmsgründe auch die Fälle der weltlichen Wiedereinsetzung in den vorigen Stand.

[62] Nach der ZPO: Aufhebungsklage gem. §§ 595, Z. 8, und 530, (1), Z. 1.

[63] Nach der ZPO: Aufhebungsklage gem. §§ 595, Z. 8, und 530, (1), 5, 6, 7.

[64] Nach der ZPO: Aufhebungsklage gem. §§ 595, Z. 8, und 530, (1), Z. 3, aber auch Z. 2 und 4.

[65] Nach der ZPO: Aufhebungsklage gem. § 595, Z. 6 und 7.

[66] Eine Wiedereinsetzung in den vorigen Stand war nach dem früheren Recht der Lateinischen Kirche zulässig, wenn eine sehr bedeutende Schädigung einer Partei durch den Schiedsspruch nachgewiesen wurde (Heiner, a. a. O., S. 50).

Sachverhalt auf eine Verweigerung des Parteiengehörs hinausläuft, ist die Aufhebungsklage nach § 595, Z. 2, ZPO gegeben.

Für den Widerspruch Dritter gegen den Schiedsspruch werden von der OPO gleichfalls die Normen des allgemeinen Prozeßrechtes (c. 425 — c. 428) übernommen. Dieses außerordentliche Rechtsmittel steht vor der Vollstreckung des Schiedsspruches jedem zu, der behauptet, durch den Schiedsspruch in seinen Rechten verletzt zu sein. Der Widersprechende kann nach seinem Gutdünken die Revision des Schiedsspruches durch das Schiedsgericht selbst [67] oder die Überprüfung durch das Berufungsgericht — das ist nach c. 114 OPO das Gericht, welches in der Sache in erster Instanz zuständig wäre — verlangen. Er muß in jedem Fall nachweisen, daß er durch den Schiedsspruch tatsächlich in seinen Rechten verletzt wurde oder doch wenigstens eine solche Verletzung wahrscheinlich eintreten wird. Die Rechtsverletzung muß durch den Schiedsspruch selbst geschehen sein oder der Schiedsspruch muß die unmittelbare Ursache der Rechtsverletzung sein oder schließlich muß durch die Anordnung der Vollstreckung schwerer Schaden zu erwarten sein. Wird dieser Nachweis nicht erbracht, wird trotz des Widerspruches die Vollstreckung bewilligt. Wird Revision durch das Schiedsgericht verlangt, ist nach den Regeln über den Zwischenstreit [67], sonst nach den Regeln über das Berufungsverfahren vorzugehen. Wird dem Widerspruch stattgegeben, ist der Schiedsspruch entsprechend abzuändern. In der Lateinischen Kirche ist das weltliche Recht auch in dieser Frage maßgebend. Die ZPO kennt einen Widerspruch Dritter im Rahmen des Streitverfahrens nicht, weil der Schiedsspruch gegenüber Dritten niemals in Rechtskraft erwächst. Die für das gerichtliche Verfahren vorgesehenen, dem Widerspruch Dritter nahekommenden Einrichtungen der Haupt- und Nebenintervention finden im Schiedsverfahren nur insoweit statt, als der Dritte am Schiedsvertrag selbst beteiligt ist. Sonst steht dem Dritten nur der normale Klageweg zur Durchsetzung seiner Rechte zu. Hiebei kommt insbesondere die in der Überschrift als Widerspruch Dritter bezeichnete Exzindierungsklage nach § 37 EO in Betracht, die aber eine exekutionsrechtliche Einrichtung ist. Aus der Tatsache, daß die ZPO einen Widerspruch Dritter als besondere Einrichtung des Streit-

[67] Obwohl c. 119 OPO die Anwendung der cc. 425—428 zwingend anordnet, erheben sich gegen die Zulässigkeit des Revisionsverfahrens vor dem Schiedsgericht Bedenken, soweit der widersprechende Dritte nicht selbst am Schiedsvertrag beteiligt ist, weil dann sein Zwischenstreit außerhalb der Aufgabe des Schiedsgerichtes liegt.

verfahrens nicht kennt, kann nicht geschlossen werden, daß in diesem Fall die Grundsätze des früheren kanonischen Rechts subsidiär anzuwenden sind; denn cc. 1930, 1926 CIC übernehmen die Regelung des weltlichen Rechts als Ganzes: ein subsidiäres Eingreifen des früheren kanonischen Rechts kommt daher nur in Betracht, wenn das weltliche Recht eine Lücke enthält, nicht auch schon, wenn es eine einzelne Einrichtung des kanonischen Rechts nicht kennt, aber tatsächlich geregelt ist, wie in derartigen Fällen vorzugehen ist[68].

Der Schiedsspruch wird gemäß c. 121 OPO, wenn er nicht einer Berufung unterliegt, mit dem Erlaß des gerichtlichen Bestätigungsdekretes r e c h t s k r ä f t i g. Ist gegen ihn Berufung gegeben, tritt die Rechtskraft mit fruchtlosem Ablauf der Berufungsfrist ein. Wird Berufung erhoben, wird das Problem der Rechtskraft des Schiedsspruches gegenstandslos; denn die Berufung geht an das ordentliche Gericht, das über sie mit Urteil zu entscheiden hat; es handelt sich also dann um die Frage, wann die Rechtskraft dieses Gerichtsurteils eintritt. Diese ist nach den allgemeinen Normen des c. 429 OPO zu beurteilen. Das Recht der Lateinischen Kirche verweist auch in dieser Frage auf das weltliche Recht. Nach § 594, (1), ZPO hat der Schiedsspruch unter den Parteien die Wirkung eines rechtskräftigen gerichtlichen Urteils, sofern nicht durch den Schiedsvertrag eine Anfechtungsmöglichkeit an eine höhere schiedsgerichtliche Instanz offen gelassen ist. Die Schiedsrichter haben auf Verlangen einer Partei den Eintritt der Rechtskraft und Vollstreckbarkeit des Schiedsspruches auf einer Ausfertigung des Schiedsspruches schriftlich zu bestätigen (§ 594, (2), ZPO). Die im Text des Schiedsspruches enthaltene Bemerkung, daß er inappellabel und sofort vollstreckbar ist, genügt nicht (OGH vom 3. August 1925, SZ VII 252). Eine derartige Bestätigung ist im Recht der OPO nicht erforderlich, weil ohnedies ein gerichtliches Bestätigungsdekret vorliegt.

Für die V o l l s t r e c k u n g des Schiedsspruches gelten nach der OPO die allgemeinen Regeln über die Vollstreckung von Gerichtsurteilen (c. 122, § 1). Zuständig ist der Hierarch des Ortes, in dem der Schiedsspruch gefällt wurde, jedoch können die Parteien auch einen anderen Vollstrecker bezeichnen. Wenn in der Lateinischen Kirche die Vollstreckung eines Schiedsspruches durch kirchliche Behörden angestrebt wird, sind gleichfalls die Bestimmungen über die Vollstreckung von Gerichtsurteilen (c. 1917 bis

[68] Vgl. oben S. 194.

c. 1924 CIC) sinngemäß anzuwenden [69]. Eine sinngemäße Anwendung des weltlichen Rechts unter Berufung auf cc. 1930, 1926 CIC kommt hier nicht in Betracht, weil die Exekution des Schiedsspruches nicht mehr zum schiedsgerichtlichen Verfahren gehört, das mit der Fällung des Schiedsspruches abgeschlossen ist, sondern bereits im Bereich der Zwangsgewalt liegt. Die Vollstreckung ist zu verweigern, wenn die Form des Schiedsvertrages nicht eingehalten wurde oder der Schiedsspruch gegen göttliches Recht oder die Vorschriften des CIC über das Schiedsverfahren verstößt. Wenn der Schiedsspruch einen Teil ganz besonders schwer schädigt, wird von manchen Autoren gleichfalls eine Verweigerung der Exekution befürwortet [70]. Soweit für den kirchlichen Bereich die Anwendung der ZPO in Betracht kommt, wird dies aber nur dann angenommen werden können, wenn die Aufhebungsklage erhoben ist, weil diese die vom Recht vorgesehene Einrichtung zur Abstellung solcher Fehler ist. Für den staatlichen Bereich bildet daher die Erhebung der Aufhebungsklage auch einen Grund zur Aufschiebung der Exekution (§ 42, Z. 2, EO). Wenn auch diese Bestimmung als nicht mehr zum Streitverfahren gehörig nicht unmittelbar gemäß cc. 1930, 1926 CIC für den kirchlichen Bereich gilt, so muß doch die kirchliche Vollstreckung der durch die Kanonisierung der staatlichen Regelung des Schiedsverfahrens geschaffenen Lage angepaßt werden, um nicht Unstimmigkeiten zwischen Streit- und Vollstrekkungsverfahren herbeizuführen. Es wird daher auch im kirchlichen Bereich nicht eine endgültige Verweigerung, sondern nur eine Aufschiebung in Betracht kommen. Auch in diesem Falle wird aber geprüft werden müssen, ob die Aufhebungsklage einigermaßen fundiert ist, um Mißbräuchen vorzugreifen.

C. 113 OPO regelt noch eine materiell-rechtliche Frage: Nach Fällung des Schiedsspruches, auch wenn er später für ungültig erklärt wird, tritt kein Rechtsverlust mehr ein, noch irgendein Fristablauf. Es erfolgt vielmehr Hemmung bis zum Ablauf von 10 Tagen nach Rechtskraft des Gerichtsurteils, durch welches der Schiedsspruch für ungültig erklärt wird. In der Lateinischen Kirche fehlt eine entsprechende Bestimmung. Doch gilt für Ersitzung und Verjährung nach c. 1508 das weltliche Recht. Nach § 1497 ABGB wer-

[69] Auch nach dem früheren Recht der Lateinischen Kirche oblag die Vollstreckung eines Schiedsspruches dem Ortsordinarius (Heiner, a. a. O., S. 50).

[70] Capello, a. a. O., S. 305; Cocchi, a. a. O., S. 424, unter Berufung auf Lega (vgl. a. a. O., S. 59 f.). Nach Wernz-Vidal, a. a. O., S. 638, ist schon bei einer laesio gravis eine Abänderung des Schiedsspruches durch das zuständige Gericht möglich, welche innerhalb von zehn Tagen zu beantragen ist.

den Ersitzung und Verjährung unterbrochen, wenn die Klage eingebracht und gehörig fortgesetzt wird. In gleicher Weise tritt nach c. 1725, n. 4, CIC und c. 247, n. 4, OPO die Unterbrechung mit der Streitanhängigkeit ein. Das gilt auch, wenn die Rechtssache vor einem Schiedsgericht anhängig gemacht wird[71]. Wird aber die Klage durch einen rechtskräftigen Spruch für unstatthaft erklärt, so ist nach § 1497 ABGB die Verjährung für ununterbrochen zu halten. Das bedeutet, daß einerseits im Falle, als die Klage durch eine materielle Entscheidung abgewiesen wurde, der neuerlichen Geltendmachung die Einrede der Rechtskraft entgegensteht, andererseits aber im Falle, als die Klage rechtskräftig aus formellen Gründen zurückgewiesen wurde, die Verjährung als nicht unterbrochen gilt[72]. Es kommt also auf das Endergebnis des Verfahrens an. Weist das Schiedsgericht die Schiedsklage aus formellen Gründen zurück oder wird der Schiedsspruch durch Gerichtsurteil aufgehoben, weil das Schiedsverfahren unzulässig war, ist eine Unterbrechung der Verjährung nicht eingetreten; wird der Schiedsspruch aus einem anderen Grund aufgehoben, so daß es zu einer Wiederholung des Schiedsverfahrens kommt, hängt die Frage der Unterbrechung der Verjährung vom Ausgang des zweiten Verfahrens ab; endet dieses mit einer Zurückweisung der Schiedsklage, ist die Verjährung nicht unterbrochen, endet es mit einer Abweisung, kommt der Frage der Verjährung wegen der eingetretenen Rechtskraft keine Bedeutung zu.

Betrachtet man abschließend die Regelung des schiedsgerichtlichen Verfahrens in der Lateinischen und in der Orientalischen Kirche, so ist festzustellen, daß es vom Standpunkt einer allgemeinen Prozeßrechtslehre als ein Vorteil anzusehen ist, daß die OPO überhaupt eine ausführliche Regelung bringt und manche Fragen klärt, die das Recht des CIC offen läßt. Das gilt vor allem für jene Fälle, in denen die Verweisung auf das staatliche Recht versagt, weil dieses die Frage gleichfalls offen läßt. Es darf aber nicht übersehen werden, daß auch die Lösung des CIC unschätzbare Vorteile bringt, weil sie es ermöglicht, daß durch e i n Schiedsverfahren ein für den kirchlichen u n d den weltlichen Bereich gültiger Exekutionstitel erlangt wird. Außerdem übernimmt das Recht der OPO so weitgehend Vorschriften des allgemeinen Prozeßrechts, daß dadurch das

---

[71] W e r n z - V i d a l, a. a. O., S. 637.

[72] K l a n g in dem von ihm herausgegebenen Kommentar zum ABGB, IV. (Wien 1935), S. 672, unter Berufung auf E h r e n z w e i g, in Grünhuts Zeitschrift, 25, S. 307 f.

Verfahren, das doch in vielen Fällen in den Händen juristischer Laien liegen wird, überlastet erscheint. Man denke etwa an die ausführliche Regelung über den Aufbau des Schiedsspruches. Gewiß begründen Verstöße in diesen Dingen nur in Einzelfällen Nichtigkeitsgründe. Ist es aber dem Grundgedanken des Schiedsverfahrens, das doch gerade den formellen Schwierigkeiten des gerichtlichen Prozesses ausweichen soll, angemessen, so detaillierte Ordnungsvorschriften zu erlassen? Was meines Erachtens notwendig wäre, ist eine Verbindung der Grundgedanken des CIC und der OPO über das Schiedsverfahren: Festlegung eines Rahmens zwingender Normen, im übrigen Verweisung auf die Parteienvereinbarung und in deren Ermanglung auf das weltliche Recht und Schaffung einer subsidiären kanonischen Regelung des Schiedsverfahrens, das dieses Verfahren möglichst von Formvorschriften entlastet, aber alle wichtigen Probleme löst. Praktisch wird diese subsidiäre Regelung nur für Fälle in Betracht kommen, in denen es sich um Verfahrensprobleme handelt, die sich auf die zwingenden Normen des kanonischen Rechts beziehen, weil in allen anderen Fällen das weltliche Recht ohnedies eine Regelung enthalten wird, sei es, daß sie unmittelbar aus dem Gesetzeswortlaut gegeben ist, sei es, daß sie im Wege einer interpretativen Lückenausfüllung nach den Grundsätzen des konkreten weltlichen Rechtssystems gefunden werden muß.

Das Konsensrecht und die Bischofswahl im Bistum Brixen in der Zeit vom Wormser bis zum Wiener Konkordat

Ein Beitrag zur kirchlichen Verfassungs- und Rechtsgeschichte

Von Hans Tröster, Wien

Eine Verfassungsgeschichte des Bistums Brixen zu schreiben, stößt schon im Verlaufe der Vorarbeiten auf die Unmöglichkeit der Durchführung eines solchen Plans, hauptsächlich aus dem Grunde, weil es an der notwendigsten Voraussetzung, einer einwandfreien Darstellung der rein äußeren Geschichte des Bistums, welche die Grundlage für jene ist, fehlt. Hier bedarf es einer noch viel intensiveren Heranziehung und Auswertung der archivalischen Quellen (zum Beispiel des vatikanischen Archivs)[1], um vollauf befriedigend den Ablauf der Personengeschichte greifbar zu erhalten.

Wenn sich auch in Verfolgung des rein geschichtlichen Moments keineswegs immer ein gesichertes Resultat über die einzelnen Stuhlbesetzungen erzielen läßt, so ergeben sich doch in wünschenswerter Klarheit die allgemeinen Züge der rechts- und verfassungsgeschichtlichen Entwicklung der Bischofswahl. Man sieht, wie unter steter Einwirkung der allgemeinen päpstlichen Gesetzgebung und trotz des anfänglich noch großen Einflusses der deutschen Kaiser und Könige, als der obersten Reichsgewalt, auf die einzelne Bischofswahl sich allmählich das ausschließliche Wahlrecht des Domkapitels herausbildet; wie das Wahlrecht des Kapitels vor der

[1] Wir besitzen K. Haid, Die Besetzung des Bistums Brixen in der Zeit von 1250 bis 1376, Wien und Leipzig 1912 (Publikat. d. Österr. Instituts in Rom II), die auch nicht restlos gesicherte Resultate an diesem Archiv zeitigen konnte; L. Santifaller, Das Brixner Domkapitel in seiner persönlichen Zusammensetzung im Mittelalter, Innsbruck 1924 (Schlern-Schriften Nr. 7), zitiert: Brixner Domkapitel, sowie desselben Urkundenpublikationen von Brixen, die aber für diese Zwecke nicht ausreichen, wenn man nur allein bedenkt, wie viele Urkunden uns nicht erhalten sind. E. Hefel, Die Bischofswahl im Bistum Brixen in der Zeit vom Wormser Konkordat bis zum Wiener Konkordat, phil. Diss., Wien 1912; A. Sparber, Die Brixner Bischöfe im Mittelalter, in: „Schlern" 16, 1935, 99—105; 17, 1936, 23—27; 18, 1937, 17—24; derselbe, Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung, Bressanone 1942, behandelt allerdings nur das erste Jahrtausend dieses Bistums, und weitere einzelne Veröffentlichungen desselben Autors zur Geschichte des Bistums; K. Wolfsgruber, Das Brixner Domkapitel in seiner persönlichen Zusammensetzung 1500—1650, phil. Diss., Wien 1947 (Maschinenschrift); J. Tröster, Studien zur Geschichte des Episkopats von Säben/Brixen im Mittelalter, phil. Diss., Wien 1948 (Maschinenschrift); weitere Literatur zu dem Gegenstand siehe in den angeführten Arbeiten.

päpstlichen Provisionsgewalt, wenn auch zu Recht weiter bestehend, zurücktritt, beiden aber schließlich ein Konkurrent erwächst im Landesfürstentum, in der territorialen Staatsgewalt. In dieser letzten Periode, im 14. und 15. Jahrhundert, wird bald im gegenseitigen Kampf aller drei Gewalten, bald in deren wechselseitiger Unterstützung jener Zustand gewonnen, welcher heute noch nach dem allgemeinen Kirchenrecht als der einzig rechtliche gilt, nämlich Ernennung durch den Papst unter Gewährung eines engeren oder weiteren Mitwirkungsrechts der Staatsgewalt und gelegentlich eines Domkapitels [2].

Daraus ergibt sich von selbst als zeitliche Schlußgrenze die Mitte des 15. Jahrhunderts, die Zeit, in welcher allenthalben und so auch für Brixen ein Ausgleich zwischen der obersten Kirchen- und weltlichen Territorialgewalt zustande kam.

Als ein Ausgangspunkt für eine Untersuchung der Entwicklung der Bischofswahl kommt, ganz allgemein genommen, für das Mittelalter hauptsächlich das Wormser Konkordat in Betracht. Durch dasselbe wird eine feste Norm geschaffen, von ihm an datiert aber auch vorzüglich die Entwicklung des Bischofswahlrechts. Für Brixen legen den Beginn der Darstellung der Bischofswahl mit dem Wormser Konkordat spezielle Gründe noch besonders nahe.

Die Untersuchung der rechtlichen Entwicklung der Bischofswahl muß sich infolge ungenügender Vorarbeiten mit einer gründlichen Revision der bisher gewonnenen Resultate aus der politischen Geschichte stets verbinden, insbesondere aus der Geschichte der einzelnen Stuhlbesetzungen. Dieses Erfordernis trifft aber nicht zu für die Zeit vor dem Wormser Konkordat, da alles Wissensmögliche aus der Geschichte der Bischöfe Brixens vom 10. bis in das erste Viertel des 12. Jahrhunderts in erschöpfender Weise von O. Redlich [3] zusammengestellt worden ist. Enthebt dieser Umstand einerseits der Notwendigkeit einer Neubearbeitung der Bischofsgeschichte, so genügt andererseits das Gebotene vollständig als historische Grundlage für das Verständnis der rechtsgeschichtlichen Entwicklung der Bischofswahl, welche im wesentlichen mit dem Wormser Konkordat einsetzt und nur gelegentlich ein Zurückgreifen in die Vorzeit erheischt. Weiter zeigt aber gerade O. Redlich in der genannten Abhandlung, wie mit dem ersten Viertel des 12. Jahrhunderts eine in sich begründete Periode der

[2] E. R. v. Kienitz, Die Gestalt der Kirche, Frankfurt a. M. 1937, S. 185 ff.

[3] Zur Geschichte der Bischöfe von Brixen vom 10. bis in das 12. Jahrhundert (907—1125), in: Zeitschrift des Ferdinandeums, Innsbruck 1884, 3. F., XXVIII. Heft, 1—52.

Brixener Geschichte ihren Abschluß findet, eine neue, ganz anders geartete beginnt.

Was diesen Umschwung herbeiführt, ist die große kirchliche Reformbewegung, die von Salzburg her in das bislang kaiserliche Brixen übertragen wird, in dasselbe Brixen, in dem 40 Jahre zuvor noch das Konziliabulum zur Absetzung des Reformpapstes Gregor VII. versammelt war. Wenn auch noch einmal für kurze Zeit ein Rückschlag kam und Friedrich I. und Heinrich VI. die alte kaiserliche Gewalt bei der Besetzung des Bischofsstuhls ausübten, so war doch durch die Absetzung Bischof Hugos II. (c. 1100, urk. 1111 — 1125) und die Erhebung Reginberts (c. 1125 — 1140), welche das erste offenkundige Anzeichen für den Einzug des neuen Geistes waren, die Grundlage geschaffen worden, auf der sich die Bischofswahl im Sinne des kanonischen Rechts entwickeln konnte.

Aus diesen Gründen setzt die nachfolgende Untersuchung ein mit dem Wormser Konkordat beziehungsweise mit dem Jahre 1125, als dem Jahr der Absetzung des alten kaiserlichen Bischofs Hugo II. und der Erhebung Reginberts durch den reformeifrigen Erzbischof Konrad I. (1106 — 1147) von Salzburg.

I.

Die Entstehung des ausschließlichen Wahlrechts des Domkapitels (c. 1125 — c. 1240); die Bischofswahl und die alten laikalen Gewalten; der Einfluß der obersten Reichsgewalt auf die Besetzung des Bistums

Das Wormser Konkordat hatte die alte kanonische Wahl, das heißt jene Wahl, die nach den kirchlichen Satzungen seit alter Zeit die einzig rechtliche war, die durch Klerus und Volk garantiert. Aber gerade in diesem Punkt fand der Vertrag von 1122 schon bald wichtige Abänderungen. Der Begriff kanonische Wahl war im 12. Jahrhundert keine unwandelbare Rechtsnorm mehr. In bezug auf das kanonische Recht hatte die Kirche seit dem Ende des 11. Jahrhunderts eine neue Phase der Entwicklung begonnen. Die Auffassung Gregors VII. von der Stellung des Papstes zu den Kanones war in den ersten Dezennien des 12. Jahrhunderts, besonders durch Gratian, in ein festes System gebracht worden, dessen Grundgedanke dahin ging, daß der Papst über den Kanones stehe, daß seiner Gesetzgebung dieselbe Rechtskraft zukomme wie den Beschlüssen der allgemeinen Konzilien, daß sie nur im göttlichen Recht eine Beschränkung finde. Durch diese Lehre der kanonistischen Wissenschaft, die sich alsbald auch das Papsttum zu eigen

machte, waren eine rasche Entwicklung und Ausbau des kanonischen Rechts überhaupt bedingt. An Stelle der allgemeinen Konzilsbeschlüsse traten die Dekretalen der einzelnen Päpste: durch sie werden alte Kanones im neuen Sinn ausgelegt, altes Recht durch neues, von den Päpsten geschaffenes, ergänzt oder ersetzt. Hieher gehört auch der Begriff der kanonischen Wahl. Im Wormser Konkordat verstand man darunter noch Wahl durch Klerus und Volk. 17 Jahre später nahm das zweite lateranensische Konzil bereits einen anderen Standpunkt ein: zur Wahl des Bischofs ist nicht mehr Klerus und Volk berechtigt, sondern nur mehr der Klerus, und auch dieser nicht in seiner Gesamtheit; den Bischof wählen das Domkapitel und die religiosi viri [4], die Mönche [5]. Das Konzil von 1139 weicht dadurch vom Wormser Konkordat ab, daß es das Laienelement von der Teilnahme an der Wahl vollständig ausschaltet. Aber auch dabei blieb die kirchliche Gesetzgebung nicht stehen. Den weiteren Schritt im Sinne der hierarchisch-zentralistischen Auslegung der kanonischen Wahl tat Alexander III. in seinem Schreiben an die Bremer Domherren vom Jahre 1171 [6]. Hier ist das ausschließliche Wahlrecht des Domkapitels ausgesprochen. Nur in einem Falle gewährt es den Mönchen die Möglichkeit einer gewissen Teilnahme an der Wahl, wenn auch nicht mehr der Ausübung eines direkten Wahlrechts, nämlich in dem Falle, daß gegen den vom Kapitel Gewählten ein kanonisches Hindernis vorliegt, können die Mönche gegen die Wahl Einspruch erheben [7]. Schließlich bildeten die Domkapitel den einzigen kompetenten Wahlkörper.

Diese Auslegung der kanonischen Wahl, wie sie von der kirchlichen Gesetzgebung gegeben war, brach mit der zwischen Kirche und Staat 1122 vereinbarten Auffassung. Für den Staat war das von großem Nachteil. Durch die Übertragung des ausschließlichen Wahlrechts an die Domkapitel war mit den Laien gerade jenes Element von der Wahl ausgeschaltet worden, über welches die weltliche Macht in kräftigerer Weise verfügen konnte, als das beim Klerus und dessen Spitzen der Fall war. Wenn trotzdem die Benachteiligung des Staates durch die kirchliche Gesetzgebung in den nächsten 25 Jahren zu keinem Konflikt zwischen Staat

---

[4] c. XXVIII de electione episcoporum, Mansi, Coll. conc. XXI, S. 533.

[5] So G. v. Below, Die Entstehung des ausschließlichen Wahlrechts der Domkapitel mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. Histor. Studien, Heft 11, 1883, S. 5 f.

[6] A. a. O. S. 49 f. (Exkurs) und Jaffé Ph.-Löwenfeld S., Reg. Pont. Rom. II, nr. 12089.

[7] G. v. Below, a. a. O. S. 11 f.

und Kirche führte, so hat das seinen Grund in dem allgemeinen Friedensbedürfnis der Zeit nach dem Investiturstreit sowie in den schwachen Regierungen Lothars und Konrads. Zudem war ja durch das Wormser Konkordat dem Kaiser ein gewisser Einfluß auf die Wahlen gesichert, insofern dieselben nur im Beisein des Kaisers oder seines Vertreters vorgenommen werden durften. Gestützt auf diesen Artikel des Konkordats, ließ sich auch auf geistliche Wähler ein bestimmter Einfluß ausüben, und wenn das nicht ging, fanden so kräftige Herrscher wie die staufischen Kaiser Barbarossa und Heinrich VI. andere Mittel und Wege, um den Interessen der weltlichen Gewalt bei Erhebung geistlicher Fürsten Rechnung zu tragen, ohne sich auf gelehrte, juridische Disputationen über die jeweilige Auslegung des kanonischen Wahlbegriffs einzulassen. Erst die schiefe Lage, in die das Königtum durch die Doppelwahl von 1198 geriet, brachte einen Ausgleich in der kirchlichen und staatlichen Auffassung; freilich fiel dasselbe ganz im Sinne des kanonischen Rechts aus, wie es sich seit der Mitte des 12. Jahrhunderts gebildet hatte. Otto IV. garantierte die freie und kanonische Wahl und legte das dahin aus, daß derjenige Bischof sein solle, quem totum capitulum vel major et sanior pars ipsius duxerit eligendum [8]. Das gleiche tat Friedrich II. 1213, Juli 12 [9]. Damit hatte der Satz des kanonischen Rechts über das ausschließliche Wahlrecht der Domkapitel die staatliche Anerkennung gefunden.

Das ist, in großen Zügen dargestellt, die Entwicklung des Wahlrechts in Hinsicht auf die gesetzgeberische Tätigkeit der maßgebenden Faktoren, wir können sagen, die rechtlich theoretische Entwicklung. Diese Entwicklung kann nicht ohne weiteres im speziellen Fall Anwendung finden. Der Aufstellung eines Rechtssatzes kann die praktische Anwendung dessen, was den rechtlichen Inhalt des Gesetzes ausmacht, vorangehen, während anderswo die Verwirklichung eines Rechtssatzes der Aufstellung dessen, was rechtens sei, oft erst spät nachfolgen kann. Das hängt von der Macht der mannigfaltigsten lokalen Verhältnisse ab und darum müssen diese einzeln untersucht werden. Es ist deshalb notwendig, die Frage nach der tatsächlichen Entwicklung des Wahlrechts für die einzelnen Bistümer zu stellen, in unserem Falle für Brixen.

Wie mehr oder weniger beim Betreten jedes Sondergebiets stößt man auch hier auf eine große Schwierigkeit, den großen Mangel an originalem Quellenmaterial, das über die Wahlvorgänge und

[8] Mon. Germ. LL Constt. 2 nr. 31: 1209 März 22.

[9] Mon. Germ. a. a. O. nr. 46, 47.

deren rechtliche Bedeutung unmittelbaren Aufschluß zu geben imstande wäre. Um diesen Mangel zu beheben, hat G. v. Below einen Weg eingeschlagen, der ihm über die große Schwierigkeit hinweghalf. Er hat an einer Reihe deutscher Bistümer nachgewiesen[10], daß der Kreis der Wahlberechtigten in einer Diözese identisch ist mit jenen Personen, denen das Recht zusteht, zu gewissen Handlungen des Bischofs ihren Konsens zu geben, daß daher die Kenntnis der jeweils zum Konsens Berechtigten bis zu einem gewissen Grade einen Schluß gestattet auf die Entwicklung des Wahlrechts in der betreffenden Diözese. Für die Untersuchung der Frage nach dem Kreis der Konsensberechtigten in Brixen hat man ein vortreffliches Quellenmaterial zur Hand in dem Traditionsbuch des Hochstiftes[11]. Dazu kommt für die Zeit von der Mitte des 12. Jahrhunderts an das Traditionsbuch des Klosters Neustift[12]. Endlich steht eine bescheidene Anzahl von Urkunden, allerdings nur für die spätere Zeit, zur Verfügung, die größtenteils bei J. v. Hormayr, Fr. A. Sinnacher, G. Tinkhauser abgedruckt sind.

Auf die Entwicklung des Konsensrechts an und für sich braucht hier nicht eingegangen zu werden[13]; es genügt, wenn darauf hingewiesen wird, daß sich eine Konsenserteilung zu Vergabungen und Tauschverträgen, die der Bischof für seine Kirche vornimmt, bis in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts zurückverfolgen läßt[14], daß bis gegen Ende des 11. Jahrhunderts der Brauch, den Konsens zu erteilen, zu einem gewissen Gewohnheitsrecht ausgebildet worden ist[15]. Für die Kenntnis der Entwicklung des Wahlrechts ist es von größerer Bedeutung, zu wissen, wer Konsens erteilt hat. Und da wenden wir uns zuerst der Frage zu, welchen Anteil das Laienelement an der Konsenserteilung nahm.

---

[10] In der bereits zitierten Abhandlung über die Entstehung des ausschließlichen Wahlrechts der Domkapitel in Histor. Studien, Heft 11, 1883.

[11] Herausgegeben als Band I der Acta Tirolensia von Osw. Redlich; zitiert AT I. — Zu der in Anwendung gebrachten komparativen Methode (Analogie) vgl. grundsätzlich das von E. Bernheim, Einleitung in die Geschichtswissenschaft, Berlin und Leipzig 1912, 134 ff., in den Abschnitten „Interpretation", „Auffassung des Zusammenhanges", Gesagte.

[12] Herausgegeben von Theod. Mairhofer in Font. Rer. Austr. II. Bd. 34, zitiert: FRA II 34.

[13] Vgl. hierüber K. Fajkmajer, Die Ministerialen des Hochstiftes Brixen, Ztschr. d. Ferd., 3. F. LII (1908), S. 55 ff.

[14] AT I nr. 2a; c. 935—955: „Econtra vero tradidit ... episcopus ... consilio suorum clericorum ac laicorum" etc.

[15] AT I nr. 403: „post solitam interrogacionem et conlaudationem" 1097—c. 1100.

Bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts findet sich eine Reihe von Rechtsgeschäften, bei denen ein Konsens erteilt wird. Der Konsens der Laien wird in verschiedenen Arten ausgedrückt: in etwas abgeschwächter Form „in presentia laicorum [16]", „consilio laicorum [17]", „laicis presentibus et laudantibus [18]", „laicis coram astantibus et collaudantibus [19]" und schließlich stärker „conlaudatione laicorum [20]" und „assensu laicorum [21]". In allen diesen Fällen werden die Konsenserteiler laici genannt. Wer ist darunter zu verstehen? Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man für jene Frühzeit, in der man von einem ausgebildeten Konsensrecht noch nicht sprechen kann, unter laici die Gesamtheit der beim Abschluß des Rechtsgeschäftes anwesenden laikalen Personen versteht. Auf den sozialen Rangunterschied, der zwischen den einzelnen Konsenserteilern bestehen kann, scheint man im allgemeinen keine Rücksicht genommen zu haben. Das geschah nur ganz ausnahmsweise, so einmal in der Zeit von 982 — 987 [22] und ein zweites Mal im Jahre 1070 [23]. In beiden Fällen handelt es sich um Tauschgeschäfte zwischen der Brixener Kirche und einem fremden Hochstift, das erstemal mit Augsburg, das anderemal mit Freising. Da wird nun nicht einfach des Konsenses der „Laien" gedacht, sondern es wird das l a i c i zerlegt in vassi et famuli [24] und milites et servientes [25]. Es wäre ganz unverständlich, wollte man annehmen, die Zerlegung sei darum vorgenommen worden, um Gelegenheit zur Anführung der famuli und servientes niedriger und dienender Hochstiftsangehöriger zu bekommen. Der Ton ist auf die vassi und milites gelegt, und das mit Recht, soll doch Ehre und Ansehen der vertragschließenden Parteien gehoben und die Bedeutung des Vertrages selbst kenntlich gemacht werden. Wenn nun hier die Anführung der famuli und servientes nicht um ihretwegen und trotzdem neben jener der Vornehmen geschehen ist, so folgt daraus, daß in den anderen Fällen eben nicht nur die

---

[16] A. a. O. 393 a, 394: 1085—1097.

[17] Ebd. 2 a: c. 935—c. 955.

[18] Ebd. 121 a: 1050—c. 1065.

[19] Ebd. 418: c. 1100—c. 1110.

[20] Ebd. 257 a: 1070—c. 1080; 403: 1097—c. 1110; 431: c. 1110—1122.

[21] Ebd. 458: 1140—1147.

[22] Ebd. 6.

[23] Fr. A. S i n n a c h e r, Beyträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tyrol, Brixen 1821—1837, 2. Bd., Urk. 95, zitiert: S i n n a c h e r, Beiträge: FRA II 31, nr. 84.

[24] AT I nr. 6: „consensu et consilio ... vassorum necnon et famulorum inibi manentium ..."

[25] S i n n a c h e r, Beiträge a. a. O.: „conlaudatione ... militum servienciumque suorum ..."

Vornehmen, sondern auch sozial niedriger stehende Laien, wenn sie bei einem Rechtsabschluß zugegen waren, Konsens erteilten. Man möchte daher unter laici weltliche Personen ohne Unterschied ihrer sozialen Rangstufe verstehen, das Volk, die Laien im Gegensatz zum Klerus. Für die Richtigkeit dieser Auslegung läßt sich noch ein weiterer Beweis aus einer allerdings etwas späteren Zeit anführen. Es ist ein Tauschvertrag zwischen Bischof Reginbert (c. 1125 bis 1140) und Erzbischof Konrad von Salzburg [26]. Das Rechtsgeschäft wird da einfach vorgenommen, cum „consensu populi". Es ist das einzige Mal, daß p o p u l u s statt l a i c i gebraucht wird. Das könnte auffallen. Doch erklärt es sich aus dem Sprachgefühl des Schreibers. Er brauchte nämlich schon für das sonst regelmäßige c l e r i c i in der Konsensformel das Substantivum „clerus" und schrieb dementsprechend nicht laici, sondern „populus" [27]. Es ist aber auch noch aus einem anderen Grunde ausgeschlossen, daß hier mit dem consensus populi etwas anderes gemeint sei als in den Fällen, wo von dem Konsens der laici die Rede ist. Hätte hier nämlich eine bestimmte soziale Schichte den Konsens erteilt, so hätte es nach den allgemeinen Verhältnissen nur der Stand der Ministerialen sein können; daß aber der Schreiber die Angehörigen dieses Standes als populus bezeichnet hätte, ist doch sehr unwahrscheinlich. Es bleibt deshalb nichts anderes übrig, als das Wort in seiner eigentlichen Bedeutung als Volk zu nehmen; dann geht aber gerade aus der Phraseologie clerici et laici und clerus et populus hervor, daß laici und populus dasselbe bedeuten sollen.

Es läßt sich somit sagen, daß bis in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts hinein weltliche Kreise ohne Rücksicht auf den Stand, dem sie ihrer sozialen Stellung nach angehörten, ihre zustimmende Willenserklärung zu bischöflichen Regierungshandlungen abgaben. Aber um die Mitte des Jahrhunderts läßt sich ziemlich unvermittelt ein Wandel in diesen Dingen konstatieren.

Schon der Umstand, daß gegen Ende des 11. Jahrhunderts die Konsenserteilung zu einem Gewohnheitsrecht erstarkte [28], konnte für die fernere Ausübung des Konsenses durch weitere Kreise nicht förderlich sein. Dazu kommt als zweites der Aufschwung einer neuen sozialen Schichte, der Ministerialen, die anfänglich zum persönlichen, ehrenvollen Dienst des Herrn und zu kriegerischen Dienstleistungen zu Pferde herangezogen, dann durch Ausstattung

[26] AT I nr. 446: 1127—1140.

[27] A. a. O.: „communi consensu cleri et populi".

[28] Vgl. Anm. 15.

mit Dienstlehen in einen den Rittern verwandten Rang emporgehoben wurden, von diesen aber durch besondere Dienstrechte geschieden blieben, wie sie sich andererseits scharf als ein besonderer ausgezeichneter Stand von den übrigen Dienst- und Eigenleuten des Herrn abhoben. In Brixen war für ihre Entwicklung die Regierung Bischof Altwins (c. 1049 — c. 1091) besonders günstig, also die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts [29]. Demgemäß beginnen sie nun in den Traditionen der Bischöfe öfters aufzutreten [30]. Und einige Jahrzehnte später, eben um die Mitte des 12. Jahrhunderts, bemerkt man zuerst vereinzelt, dann immer häufiger eine weitere Erscheinung. Wollte man früher in der Zeugenreihe den sozialen Rangunterschied der Zeugen zutage treten lassen, so geschah das dadurch, daß man nach nobiles und Angehörigen der familia schied: de nobilibus — de familia. Diese Scheidung ist ganz regelmäßig bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts durchgeführt worden [31]. Sie verliert sich aber nach 1150 fast vollständig [32], und wenn sie gegen Ende des Jahrhunderts wieder auftaucht, werden unter familia nur mehr die eigentlichen Bediensteten am bischöflichen Hofe, wie Bäcker, Köche usw., aufgezählt [33]. Die Ministerialen sind daraus ausgeschieden, sie stehen eben nicht mehr in demselben Dienstverhältnis zu ihrem Herrn wie die übrigen Mitglieder der familia. Ein Ansatz hiezu liegt bereits vor, wenn es vorkommt, daß als Zeugen nur Ministeriales genannt werden [34], oder wenn die Zeugen in nobiles und ministeriales getrennt werden, wobei es noch zweifelhaft ist, ob alle als ministeriales angeführten auch wirklich Ministerialen waren [35]. Dagegen ist die Scheidung vollständig durchgeführt, wenn die Zeugen gruppiert sind nach ministeriales und de familia [36]. Das ist, wie die zitierten Stellen beweisen, in der Regierungszeit des Bischofs Hartmann (1140 — 1164) geschehen.

Sollte nun die Entwicklung des Ministerialenstandes nicht auch auf die Entwicklung des Konsensrechts eingewirkt haben, in dem

---

[29] Vgl. auch K. Fajkmajer, Die Ministerialen usw., S. 52.

[30] AT I nr. 108, 140: 1050—1065; 184: 1065—1075; 228 a: 1065—1077; 240 b: 1070—c. 1080; 288 a: c. 1075—1090; 343, 356: 1085—1090; 374, 395, 398, 402: c. 1085—1097; 403: 1097—c. 1100 etc.

[31] A. a. O. 355 f., 364: c. 1085—1090; 370 f., 373 f., 387 ff.: c. 1085—1097; 403: 1097—c. 1100; 408—415, 418: c. 1100—1110; 421, 423 f., 426 ff., 431: c. 1110—1122; 432: c. 1115—1125; 440: 1125—1140; 439: c. 1115—1125; 450 b, 451: c. 1130—1140.

[32] Einmal noch AT I nr. 493: 1165—1170.

[33] Z. B. a. a. O. nr. 532: c. 1189—1196.

[34] Ebd. nr. 484: c. 1157—1164.

[35] Ebd. 458: 1140—1147; 481: 1156—1164.

[36] Ebd. 491: c. 1157—1164; 497: 1165—1170; 511: 1174—1178; 514: 1178—1189 etc.

Sinne etwa, daß der Kreis der Konsensberechtigten verengert, auf die Ministerialen beschränkt wurde? Das war in der Tat der Fall. Zunächst läßt sich in der Zeit von 1120 — c. 1150 ein gewisses Schwanken bemerken, bald sind die Ministerialen als Konsenserteiler oder Berater genannt [37], bald einfach laici [38]. Aus den nächsten Jahren fehlt zufälligerweise jeglicher Nachweis für die Konsenserteilung überhaupt, aber von den siebziger Jahren an ist das ausschließliche Konsensrecht der Ministerialen unbestritten [39]. Die Entwicklung des Konsensrechts hat sich also so vollzogen, daß ursprünglich alle Laien ohne Rücksicht auf ihre soziale Stellung Konsens erteilten, daß dann aber mit zunehmender Differenzierung der sozialen Stände die Ministerialen seit Beginn des 12. Jahrhunderts allmählich ein Übergewicht über die niedrigeren Konsenserteiler und gegen die Mitte des Jahrhunderts das ausschließliche Recht zur Konsensabgabe erlangten.

Nachdem die Entwicklung des Konsensrechts, insoferne als dabei die Laien in Betracht kommen, dargelegt ist, können wir uns der Hauptfrage zuwenden: nahmen an der Bischofswahl Laien teil, wählte das ganze Volk oder nur bestimmte Klassen desselben?

Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß es mit den Quellen schlecht bestellt ist. Für die Zeit vor 1140 läßt sich überhaupt nicht eine einzige Quelle anführen, die über eine Wahl etwas aussagt. Man ist also auf anderes angewiesen; als Hilfsmittel bietet sich die Methode B e l o w s dar. Nach dem über das Konsensrecht Gesagten hätte sich das Wahlrecht folgendermaßen entwickeln müssen: bis in die ersten Jahrzehnte des 12. Jahrhunderts Wahl durch (Klerus und) Volk, dann allmähliches Hervortreten der Ministerialen als der vornehmen Hochstiftsanghörigen, schließlich gegen die Mitte des Jahrhunderts endgültige Zurückdrängung des Volkes von der

---

[37] Brixner Urkunden I 35, 1120 Oktober 31: „consilio fidelium nostrorum"; AT I 457: 1140—1147: „consilio et consensu ... ministerialium"; J. v. H o r m a y r, Kritisch-diplomatische Beiträge zur Geschichte Tirols im Mittelalter, 2. .Bd. Wien 1804, nr. 56: 1142 (vgl. G. T i n k h a u s e r, Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diözese Brixen, 2. Bd. Brixen 1879, S. 260, Anm.): „de maiori consilio ... ministerialium"; FRA II 34 nr. 2: 1142 (?): „cum consensu ... ministerialium".

[38] AT I 446: 1127—1140: „consensu populi"; 458: 1140—1147: „assensu laicorum"; 481: 1156—1164: „collaudatione laicorum". Oder sollte etwa das Wort laici hier nicht mehr in dem allgemeinen Sinn gebraucht, sondern in Anwendung auf die Ministerialen spezialisiert worden sein?

[39] FRA II 34 nr. 128, 195 f.; AT I 537, 550, 558; K. F a j k m a j e r, a. a. O. S. 58; J. v. Hormayr, a. a. O. nr. 68, 118, 123, 138; derselbe, Gesch. d. gefürsteten Grafschaft Tirol (Tübingen 1806 ff.), 1. Teil, 2. Abt. nr. 17, 78, 147.

Wahl und alleinige Ausübung des Wahlrechts durch die Ministerialen.

In der Tat läßt sich einiges für einen derartigen Verlauf der Entwicklung anführen. Zunächst sei auf das Wormser Konkordat hingewiesen, das ja noch für die ersten Jahrzehnte des 12. Jahrhunderts als Norm Wahl durch Klerus und Volk aufstellte. Dann ist die Lebensbeschreibung Bischof Hartmanns da, welche berichtet, daß an dessen Wahl Kleriker und Ministerialen teilgenommen haben [40]. Freilich ist zu beachten, daß die Vita Hartmanni erst gegen Ende des 12. oder zu Anfang des 13. Jahrhunderts entstanden ist [41]; es wäre also nicht ganz ausgeschlossen, daß der Verfasser Zustände seiner Zeit auf frühere Jahrzehnte übertragen hätte. Aber abgesehen davon, daß der Biograph Hartmann, wenn nicht persönlich, so doch wenigstens dessen Zeitgenossen noch kennen konnte, ist die ganze Vita so arm an historischen Nachrichten [42], daß dem Verfasser zuviel Ehre angetan würde durch die Zumutung, er hätte mit seinen wenigen historischen Kenntnissen nach Willkür, wenn auch vielleicht unbewußt, geschaltet und gewaltet. Zudem stimmt das, was er über die Wahl Hartmanns sagt, so genau zu den anderen Angaben [43], daß an seinem Bericht nicht zu zweifeln ist. Aus der Tatsache, daß an der Wahl Hartmanns im Jahre 1140 die Ministerialen des Hochstiftes beteiligt waren, folgt noch etwas anderes. Wenn der weltliche Stand der Ministerialen einerseits im Jahre 1140 an der Bischofswahl teilnimmt — an eine rechtswidrige, gewaltmäßige Teilnahme läßt sich nicht denken —, derselbe Stand andererseits wenige Jahrzehnte später, wie wir noch sehen werden, nicht mehr im Besitz dieses Mitwirkungsrechts ist, kann die Teilnahme der Ministerialen an der Wahl von 1140 nicht etwas durchaus Neues, der Anfang einer Entwicklung gewesen sein, zum mindesten nicht in einer Entwicklung, die auf den vollständigen Ausschluß des Laienelements von der Wahl, auf deren Klerikalisierung hinausläuft. In diesem Falle bleiben nur zwei Möglichkeiten: entweder sind die Ministerialen von jeher die einzigen laikalen Wähler gewesen, oder es war das Recht, an der Wahl mitzuwirken, ursprünglich ein allgemeines, allen weltlichen Kreisen, also dem Volke zukommen-

---

[40] A. Sparber, Vita Beati Hartmanni, S. 44: „Clericis itaque illirus ecclesie et ministerialibus ad eligendum novum pontificem convenientibus, cum multa inter se tractassent, licet paucis esset notus, tandem necesse erat, eligere illum ... HARTMANNUM, quem preelegerat ille, qui elegit nos ante mundi constitutionem." Siehe auch „Der Schlern" 23, 1949, 487—490.

[41] A. a. O. 28 f.

[42] Vgl. H. R. von Zeißberg, Archiv für österr. Gesch., 56. Bd., 449.

[43] Vgl. dazu das in der Biographie über seine Wahl zum Text der Vita Gesagte.

des Recht, das dann mit der Zeit durch Ausschluß der Allgemeinheit ein Vorrecht des Ministerialenstandes, eine Art Standesrecht wurde. Die erstere Möglichkeit ist ausgeschlossen, da der Stand der Ministerialen als Stand eine Schöpfung des 11. und 12. Jahrhunderts ist. Somit kommt nur die zweite Möglichkeit in Betracht, und da liegt die Übereinstimmung in der Entwicklung des Konsens- und des Wahlrechts auf der Hand: dort zuerst Konsenserteilung durch das Volk, dann nur mehr durch die Ministerialen, hier anfänglich Wahl durch das ganze Volk, dann ebenso nur mehr durch die Ministerialen.

Es muß noch versucht werden, festzustellen, wann dieser Ausscheidungsprozeß, die Verdrängung des Volkes von der Wahl zugunsten der Ministerialen, vor sich gegangen ist. Hier braucht man keinen Augenblick zögern, eine weitere Übereinstimmung zwischen Konsens- und Wahlrecht anzunehmen. In der Regierungszeit Bischof Hartmanns ist sicher nachweisbar die erstmalige Nennung der Ministerialen als Zeugen [44], die erstmalige Scheidung der Ministerialen von der familia [45], die erstmalige Ausübung des Konsensrechts durch die Ministerialen [46]. Angesichts dieser Tatsachen sowie gestützt auf den Bericht der Vita Hartmanni ist mit großer Wahrscheinlichkeit die Wahl von 1140 als die erste zu erklären, an der nicht mehr das ganze Volk, sondern nur die Ministerialen teilgenommen haben.

Die Entwicklung des Wahlrechts in Brixen bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts ist demnach so verlaufen, daß bis in die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts das ganze Volk an der Wahl seines Bischofs teilnehmen konnte, dieses Recht aber noch vor der Jahrhundertmitte an die Ministerialen des Hochstiftes verlorenging. Wir sagen: teilnehmen konnte, denn faktisch kam die Betätigung des Wahlrechts selten zustande, da die Bischöfe jener Übergangszeit, wie zum Beispiel Hugo II. (c. 1100, urkundlich 1111 — 1125) und Reginbert (c. 1125 — 1140) nicht gewählt, sondern direkt ernannt wurden, ein Umstand, der für den Verengerungsprozeß nur förderlich sein konnte. Als 1140 die freie Wahl möglich wurde, lebte nicht das Recht des ganzen Volkes auf, das war außer Übung gekommen, an seine Stelle trat der unterdes zu Macht und Ansehen gelangte Stand der Ministerialen. Die Bedeutung dieser Entwicklung ist unschwer zu erkennen. Sie ist natürliche Folge einer Verschiebung der sozialen Verhältnisse innerhalb eines großen Volksteils, der Abtrennung des Ministerialenstandes von den breiten Schichten des

[44] AT I 458: 1140—1147; 481: 1156—1164.
[45] A. a. O. 491: c. 1157—1164.
[46] Ebd. 457: 1140—1147; FRA II 34, 2: 1142.

Volkes und deshalb wahrscheinlich ganz allmählich und unmerklich vor sich gegangen. Noch mehr ist aber dieses Endergebnis als ein Erfolg einer dritten Partei zu betrachten, welche den ersteren als weltlichen Parteien in gleicher Weise feind war, nämlich der Kirche und des kirchlichen Gedankens von dem Ausschluß des Laienelements von den Wahlen überhaupt. Dieser Gedanke bedingt und beherrscht jederzeit den Entwicklungsgang des Wahlrechts; die Wahl vom Jahre 1140 ist das erste offenkundige Anzeichen von seiner allmählichen Verwirklichung. Aber er ist nicht der einzige. Dazu gesellt sich ein anderer, nämlich der von dem Ausschluß des niederen und Regularklerus von der Bischofswahl.

Bevor also die Entwicklung des Laienwahlrechts weiter verfolgt werden soll, müssen wir uns der Frage zuwenden: Wie war es um die Anteilnahme des Klerus an der Wahl bestellt, welche Kreise des Klerus waren wahlberechtigt, welche nicht?

Der Biograph Hartmanns berichtet, daß an der Wahl Hartmanns clerici et ministeriales teilgenommen haben [47]. Wer ist mit den „clerici" gemeint? Zunächst gibt der Wortlaut der Vita selbst schon einen Anhaltspunkt: der Verfasser spricht von ministeriales, einem besonderen Stande, nicht von laici schlechtweg, gebraucht also für die betreffende Klasse der Laienwelt den dieser zukommenden Namen. Im Vergleich damit kann man nicht annehmen, daß er den weiteren Begriff clerici in einem speziellen Sinne, etwa für Domkapitel, gebraucht hätte. Aber auch ganz abgesehen von der Gegenüberstellung von ministeriales und clerici, geht es nicht an, bei letzteren an das Domkapitel allein zu denken. Dagegen spricht der allgemeine Sprachgebrauch. Die Domherren werden nämlich seit den ältesten Zeiten „fratres" oder „confratres" genannt, und zwar nicht nur etwa vom oder in Beziehung zum Bischof [48] oder in Fällen, in denen die Bezeichnung fratres oder confratres durch vorhergehende [49] oder nachfolgende [50] Nennung der Kapitelmitglieder, des Propstes, Dekans oder anderer [51] bedingt sein könnte, sondern direkt von Laien [52], selbst Frauen [53], wo also von einem brüder-

[47] Vgl. Anm. 40.

[48] AT I nr. 71, 266, 356, 371, 389, 408—411, 421 a, 423, 427, 437, 441, 449, 460, 469.

[49] A. a. O. nr. 12, 42, 60 f., 71 f., 103, 196, 274, 389, 396 f., 400, 402, 408—411, 421 b, 427, 437, 444, 445 b, 449, 469.

[50] A. a. O. 393 ff., 401 a, 423, 436, 442 f., 459 f., 462, 471, 476.

[51] Ebd. 68, 416, 449, 450 b, c, 462, 472, 488 f.

[52] Ebd. 66, 78 b, 355, 391 a, 392 a, 394, 398 f., 412, 423, 425 a, 461, 463 ff., 473, 482, 487, 490 a, c, 494, 499, 517, 519 f.

[53] Ebd. 197 a, 371, 393, 466, 468, 493.

lichen oder mitbrüderlichen Verhältnis, wie zwischen dem Bischof und seinem Domkapitel oder diesem letzteren und seinen Gliedern, keine Rede sein kann. Fratres und confratres ist gleichbedeutend mit Domherren und die congregatio fratrum oder confratrum ist das Domkapitel [54]. Daneben kommt ungefähr seit dem Ende des 11. Jahrhunderts [55] unser heutiges Wort canonicus in Gebrauch. Zunächst halten sich im 12. Jahrhundert die beiden Ausdrücke noch die Waage [56], erst im 13. Jahrhundert wird die Bezeichnung „canonicus" vor- und schließlich alleinherrschend. In Neustift, dem der Verfasser wahrscheinlich als Konventuale angehörte [57], war der Sprachgebrauch etwas anders: dort sind die fratres, soweit es sich verfolgen läßt, naturgemäß die eigenen Chorherren die Konventualen von Neustift [58], während die Domherren die „canonici" sind [59].

Vom rein sprachlichen Gesichtspunkt aus ist es also ganz unwahrscheinlich, daß der Vitaschreiber mit dem farblosen Worte „clerici" die Domherren bezeichnen wollte. Dazu kommt noch eine andere Beobachtung. Bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts

---

[54] Ebd. 60 f., 421, 456.

[55] Als Vorläufer seien genannt ebd. „vita canonica" nr. 68: 1022—1039; „in Brixinensi canonicatu" nr. 160: 1050—c. 1065; dann die Bezeichnung als „cenobita" nr. 71: 1022—1039; 194: c. 1065—c. 1075; 389: c. 1085—1097. Endlich „canonicus" nr. 150: 1050—c. 1065; 172: c. 1060—1070; 196: c. 1065—c. 1075; 401 a: c. 1085—1097; 405: 1097—c. 1100. Spätere Nennungen siehe Brixner Urkunden I im Register S. 256, 314 unter „canonicus, canonici", II/2 S. 63, 233. Sonst ist freilich der Gebrauch des Wortes „canonicus" bereits ins 9. Jahrhundert auf die Synode von Aachen (819) zurückgehend erwiesen, vgl. I. Zibermayr, Noricum, Bayern und Österreich (München 1944), S. 249 f., in Freising begegnet die Bezeichnung „canonicus" erstmals 842, wird auf ein mönchisches Kathedralkapitel angewendet, das sich bereits seit 825 mit der Aachener vita canonica gebildet hatte, vgl. H. Strzewitzek, Die Sippen- und persönlichen Beziehungen der Bischöfe von Freising im Mittelalter (München 1938), S. 95.

[56] „Fratres" AT I 408—412, 416, 421 ab, 423, 425 a, 427, 436 f., 441, 442 a, 443 f., 445 b, 449, 450 bc, 459—462, 464—469, 471 ff., 476, 482, 487—490 a, 493 f., 499, 511, 513, 519 f., 522 a, 524 f., 527, 529, 531, 533 ab f. etc. Brixner Urkunden I 14, 166. „canonici" AT I 415, 417, 422, 427, 438, 443, 445 b, 448 ff., 453 a, 454 f., 462, 467, 470, 474 f., 477—480, 486, 488 f., 490 c, 498 a, 500, 507 a, 508 ab, 509, 511, 513, 514 ff., 521, 523 ff., 532, 534 f., etc. Brixner Domkapitel S. 57, 189 in der Urk. P. Cölestin III. für das Brixener Domkapitel, 1194 April 5, heißt es noch „fratres, confratres"; 1422, 1485 aber a. a. O. 106 „canonici". R. Samulski, Untersuchungen über die persönliche Zusammensetzung des Breslauer Domkapitels im Mittelalter bis zum Tode des Bischofs Nanker (1341), Teil I, Weimar 1940, S. 4, Anm. 10.

[57] A. Sparber, a. a. O. S. 23 ff., bes. Anm. 122.

[58] Z. B. FRA II 34 nr. 149, 153, 157, 170, 181, 183 f.

[59] A. a. O. nr. 10, 67, 137, 147, 151, 155 f., 174 f., 182 ff. Nur einmal (nr. 128) begegnet die Bezeichnung „kathedrales fratres", aber auch da werden die Domherren in der Zeugenreihe als kathedrales canonici angeführt. „canonici cathedrales, Kathedrales" s. Brixner Urkunden I, S. 314.

erteilen die clerici den Konsens, aber nur zu solchen Handlungen, welche das allgemeine Kirchengut betreffen [60]. Handelt es sich um Veränderungen im Besitzstand der mensa canonicorum, tritt regelmäßig an Stelle des consensus clericorum der consensus fratrum [61]. Natürlich ist im Konsens der clerici auch der Konsens der Domherren eingeschlossen, da auch diese zum Klerus gehören [62], nicht aber trifft das im anderen Falle zu, unter den consensus fratrum hat man nur an das Domkapitel zu denken. Also auch hier, wo es darauf ankommt, das Kapitel vom übrigen Klerus zu scheiden, die Nennung der Domherren als fratres.

Das alles beweist, daß der Vitaschreiber bei der Wahl Hartmanns einen größeren Kreis geistlicher Wähler im Auge hatte als das Domkapitel allein. Wer waren aber nun diese anderen Wähler neben den Domherren? Zunächst muß man an den Klerus überhaupt, zum mindesten den Weltklerus denken. Dem entspricht ja auch der Anteil des niederen Klerus an der Konsenserteilung. Von den ältesten Zeiten bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts nehmen die Bischöfe Handlungen vor, „cum consensu clericorum [63]", ausgenommen jene Fälle, bei denen das Interesse des Domkapitels in erster Linie berührt und demzufolge auch der „consensus fratrum" genannt wird [64]. Auf Grund der Analogie in der Entwicklung des Konsensrechts und des Wahlrechts dürfen wir also dem niederen Klerus im Jahre 1140 noch ein Wahlrecht zusprechen. Freilich verschoben sich bald diese Verhältnisse. Noch unter Bischof Hartmanns Regierung gewinnt das Domkapitel das ausschließliche Konsensrecht [65] und damit dürfte der niedere Klerus aus dem Kreis der zur

---

[60] AT I nr. 2: „consilio suorum clericorum"; 6: „consensu et consilio clericorum"; 121 a: „clericis ... presentibus et laudantibus"; FRA II 34, nr. 84: „conlaudatione clericorum"; AT I 257: „conlaudatione clericorum"; 403 ebenso; 418: „clericis ... coram astantibus et collaudantibus"; 431: „collaudatione ... clericorum"; 446: „consensu cleri"; 457: „consensu clericorum"; 458: „assensu ... clericorum"; 481: „collaudatione clericorum".

[61] A. a. O. 356: „preposito Khadalhoho et decano Adalmanno coram asstantibus et juxta ceterorum confratrum nutum collaudantibus" 393 f.: „in presentia fratrum et laicorum"; 421 b: „collaudatione totius congregationis". Eine Ausnahme macht AT I 160, wo Bischof Altwin eine Domherrenpfründe („clericali oboedientia demerendam") verleiht „cum consensu clericorum".

[62] So schenkt Graf Ratpot „ad usum clericorum" des „monasterium s. Stephani et b. Ingenuini ... perpetualiter predicto clero possidendum" (AT I 4) und spricht von einem clericus congregationi fratrum servientium (a. a. O. 60).

[63] Vgl. Anm. 60.

[64] Vgl. Anm. 61.

[65] FRA II 34: 67; Brixner Urkunden I 39, 42 f.; FRA II 34: 128; J. v. Hormayr, Kritisch-diplomatische Beyträge z. Gesch. Tirols im MA, 2. Bd., S. 117 f. Sinnacher, Beiträge III, 619, 664; FRA II 34: 175.

Teilnahme an der Bischofswahl Berechtigten ausgeschieden sein. Eine andere Frage ist, ob neben dem niederen Weltklerus auch der Regularklerus [66] bei den Bischofswahlen mitwirkte. Es ist natürlich ausgeschlossen, daß alle Regularkleriker wahlberechtigt waren, wohl aber muß man die Vorstände der einzelnen Klöster in Betracht ziehen. Wenigstens ist nachgewiesen, daß in manchen deutschen Bistümern die Prälaten der Residenzstadt und Diözese wahlberechtigt waren [67]. In der Diözese Brixen sind drei alte Klöster: Innichen, Georgenberg, Wilten. Das erste der genannten entfällt hier infolge seines engen Abhängigkeitsverhältnisses mit dem Hochstift Freising; die beiden anderen hingegen stehen in enger Verbindung mit Brixen [68]; das gilt auch von dem jüngeren Neustift [69]. Diese Hausoberen werden nun als die digniores persone ecclesie brixinensis [70], als die praelati ecclesie [71] bezeichnet. Ja noch mehr: sie erteilen mit dem Kapitel den Konsens zu bischöflichen Handlungen, und zwar zu einer Zeit, in welcher der übrige Klerus nicht mehr konsensberechtigt war. Dieser bevorzugten Stellung der Prälaten des Landes dürfte auch ein Anteil an der Wahl entsprechen. Doch gilt von dem Wahlrecht der Prälaten dasselbe wie von dem des übrigen Klerus: es ist ein absterbendes Glied, ein letzter Ausläufer von dem früheren Wahlrecht des ganzen Klerus. Das zeigt eben die Weiterentwicklung des Konsensrechts. Die zwei genannten Beispiele [72] aus den Jahren c. 1157 und 1174—1178 sind die einzigen für die Konsenserteilung durch die Prälaten [73]. Die Folgezeit kennt nur mehr den Konsens der Domherren. Es kann sich nicht um zufällige An- oder Abwesenheit der Prälaten handeln, auch nicht um die größere oder geringere Bedeutung der einzelnen Rechtsgeschäfte,

[66] Gelegentlich werden auch Mönche „clerici" genannt: AT I 47: c. 995 bis c. 1005.

[67] G. v. Below, a. a. O. S. 24 ff.

[68] Für Georgenberg vgl. AT I S. XLIII, und Bemerkung zu 46. Über Wilten, Sinnacher, a. a. O., S. 71 ff.

[69] Die Stiftung und reiche Dotierung Neustifts durch die Bischöfe von Brixen siehe bei Sinnacher, Beiträge III ff.

[70] FRA II 34, 67: c. 1157, der Propst von Neustift ist deshalb nicht unter den dignioribus personis genannt, weil die Schenkung an sein Haus erfolgt.

[71] Brixner Urkunden I 39 (1174—1178); FRA II 34, 323: 1278.

[72] Vgl. Anm. 70 f.

[73] Die Urkunde von 1278 (vgl. Anm. 71) kann bei der Entwicklung des Konsensrechtes nicht herangezogen werden. Es handelt sich dort um ein ganz spezialisiertes Konsensrecht, nämlich den Konsens zur Einhebung einer außerordentlichen Steuer vom Klerus durch den Bischof. Daß die Steuereinhebung von der Zustimmung der Prälaten von Georgenberg, Wilten und Neustift abhängig gemacht ist, erklärt sich aus der finanziellen Bedeutung dieser Steuer für jene Klöster als Inhaber einer großen Zahl von Pfarreien und Seelsorgestellen.

denn so wichtige Rechtshandlungen wie die Verleihung der Vogtei [74] oder die Aufrichtung des Landfriedens von 1229 [75] sind ohne Konsenserteilung von seiten der Prälaten erfolgt. Der Grund muß also anderswo zu suchen sein. Angesichts der Tatsache, daß von der angedeuteten Zeit an nur mehr das Domkapitel als konsensberechtigt erscheint, ist es nicht schwer, ihn zu finden. Er liegt in dem konsequenten Streben der Domherren, das Konsensrecht zu einem ausschließlichen Vorrecht des Domkapitels zu machen. Unterstützung fand dieses Streben schon an den rein natürlichen Schwierigkeiten, mit denen die Übung des Konsensrechts durch die genannten Prälaten verbunden war. Standen doch die Klöster bis auf Neustift weit ab vom Mittelpunkt des Bistums, dem Bischofssitz. Darum ist es auch so selten, daß diese geistlichen Herren als Zeugen auftreten. So weist zum Beispiel das Brixener Traditionsbuch in den Jahren von c. 1170 bis c. 1270 nur zwei Fälle auf, in denen der eine und andere von ihnen in der Zeugenreihe genannt wird [76]. Dann hat aber ganz besonders die innere Ausgestaltung des Domkapitels und dessen Zusammenschluß gegen außen dazu beigetragen. Bezeichnend dafür ist, daß gerade in der Zeit von 1170 an die Domherren in ihrer Gesamtheit zum erstenmal als capitulum zusammengefaßt und benannt werden [77]. Alle diese Umstände mußten eine Modifizierung des Konsensrechts bewirken. Einen Ansatz dazu verrät vielleicht die schon wiederholt genannte Inkorporierungsurkunde der Pfarre Kiens an das Kloster Neustift vom Jahre 1157 [78]. Wie bereits gesagt, erteilen das Domkapitel, der Abt von Georgenberg und der Propst von Wilten ihre Zustimmung. Aber das geschieht nicht in der gleichen Weise. Die Domherren, und nur die Domherren, geben ihren Konsens zur eigentlichen rechtswirkenden Handlung, zur Verleihung der Pfarrei an das Kloster durch den Bischof — „quod nos parochialem ecclesiam Chiens ... celle ... ad S. Marie gracias communi consensu atque consilio

[74] 1214, J. v. Hormayr, Beyträge z. Gesch. Tirols 2. Bd. Urk. 123 kennt allerdings das Konsensrecht der Ministerialen auch; Schwind-Dopsch, Ausgewählte Urkunden etc. 27.

[75] Brixner Urkunden I 74.

[76] AT I 508 c, 509. Der Neustifter Propst kommt öfter als Zeuge vor. Z. B. AT I 508 bc, 522 a, 553, 586.

[77] AT I 501: 1170—1174. Brixner Urkunden I im Register S. 256, 314 f. unter „capitulum" und „chorus". Hieher gehört auch die Benennung des Domkapitels mit chorus. Während früher (z. B. AT I 393 a, 394, 398, 400, 409, 427) die Rede war von fratres in choro servientes, heißt es jetzt einfach in presentia chori (a. a. O. 522 b: 1178—1189) oder eiusdem chori tunc preposito (a. a. O. 524 b: 1178—1189). „servientes" s. im Register S. 352, Brixner Urkunden I.

[78] FRA II 34, nr. 67.

canonicorum majoris ecclesie in perpetuum stabilivimus". Die genannten Prälaten dagegen geben — wie noch einmal das Domkapitel — ihre Zustimmung nur zur Besiegelung und sind fast als zustimmende Zeugen gedacht — „et impressione sigilli nostri ... confirmavimus presentibus et assensum devote prebentibus dignioribus brixinensis ecclesie personis". Man kann also zwei Willenserklärungen unterscheiden, die eine, betreffend die eigentliche Handlung, gegeben durch die Domherren, die andere, betreffend die Beurkundung und gegeben vom Domkapitel und den Prälaten. Die Urkunde von 1157 ist unseres Wissens im ganzen Brixener Material das einzige Beispiel für eine derartige Scheidung der Konsenserteiler, ähnlich der Scheidung in Handlungs-, Beurkundungs- oder Siegelzeugen. Man muß deshalb vorsichtig sein und darf nicht zu weitgehende Folgerungen daraus ziehen wollen. Aber soviel kann man wohl sagen, dem Konsens der Domherren scheint eine besondere Bedeutung beigelegt zu sein, eine Bedeutung, die dem Konsens der Prälaten nicht zukommt. Mangels einiger Mittelglieder ist es schwer, ein klares Bild von dieser Entwicklung zu gewinnen. Nur der Enderfolg ist wieder bekannt, und der besteht, wie schon gesagt, in dem ausschließlichen Konsensrecht des Domkapitels. Diese Entwicklung kann man als abgeschlossen betrachten in den letzten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts, zu einer Zeit, in der das Domkapitel, wie erwähnt, als eine in sich geschlossene, gegen oben und unten scharf geschiedene Korporation hervorzutreten beginnt. 1170 — 1174 werden die Domherren zum erstenmal unter dem Kollektivnamen capitulum zusammengefaßt [79], 40 bis 50 Jahre später hängt dieses capitulum schon sein Siegel an die bischöflichen Urkunden [80]. Damit ist der Kreis der konsensberechtigten Geistlichen endgültig geschlossen, er umfaßt nicht mehr alle digniores personae ecclesie, sondern nur mehr die Domherren.

Aus der Entwicklung des Konsensrechts dürfen wir nun aber wieder auf eine ähnliche Entwicklung des Wahlrechts schließen: also bis c. 1150 Wahl durch den ganzen Klerus, dann Wahl durch das Domkapitel und Prälaten, gegen Ende des Jahrhunderts werden auch noch die Prälaten von der Wahlbank verdrängt, und damit ist das ausschließliche Wahlrecht des Domkapitels gewonnen.

Die bisher geschilderte Entwicklung des Wahlrechts ist nur indirekt aus der Entwicklung des Konsensrechts erschlossen, ent-

[79] Vgl. Anm. 77.

[80] AT I 546 = Brixner Urkunden I 61; AT I 548 (1218); ein Domkapitelsiegel von 1267 in Abb. s. Brixner Urkunden I Tf. XXX.

behrt somit jener Sicherheit, die auf dem Zeugnis direkter Originalquellen fußt. Aber immerhin paßt sie in das Gesamtbild, das wir von der Entwicklung des Wahlrechts im 12. Jahrhundert überhaupt haben: richtungweisend das kanonische Recht und die päpstliche Gesetzgebung, die erst Wahl durch den gesamten Klerus, dann Wahl durch Domherren und Mönche fordern, schließlich das alleinige Wahlrecht der Domkapitel aussprechen, daran anschließend die kanonische Wissenschaft und allenthalben die praktische Durchführung des Wahlrechts der Domkapitel im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts [81]. Dann sei noch auf ein anderes Moment hingewiesen: auf die päpstlichen Klosterprivilegien und speziell auf den Passus, in dem die Abtwahl besprochen wird. Die Päpste verleihen freie Wahl, das heißt Wahl durch die Mitglieder des Klosterkonvents nach der jeweils geltenden Ordensregel. Es liegt diesen Wahlen das Prinzip zugrunde, daß der Vorstand eines Klosters ausschließlich nur von denen gewählt werden darf, die mit ihm die Klostergemeinschaft, die Klosterkirche repräsentieren, seine Konventsbrüder sind. Derartige Privilegien sind seit dem 11. Jahrhundert in die ganze christliche Welt hinausgegangen, jedes Bistum hat durch seine Klöster das eine oder andere erlangt. Für Brixen nennen wir die Privilegien von Wilten [82] und Georgenberg [83] von 1138, jenes von Neustift von 1143 [84] und dessen Bestätigung von 1177 [85]. Es ist bekannt, wie aus den päpstlichen Privilegien manches Stück des Formulars in die bischöflichen Urkunden überging [86]. Sollte nicht auch der oben angedeutete Gedanke über die Abtwahl auf das Verhältnis zwischen Bischof und Domkapitel, die Repräsentanten der bischöflichen Kirche, eingewirkt haben, für die Ausbildung des alleinigen Wahlrechts der Domkapitel nicht förderlich gewesen sein?

Zum Schluß sei auf ein Dokument aufmerksam gemacht, welches die Richtigkeit dieser Anschauung von der Entwicklung des Wahlrechts zu bestätigen geeignet ist. In Betracht kommt jenes Schreiben vom Jahre 1200 [87], worin Papst Innocenz III. dem Domkapitel von Brixen die Vornahme einer Wahl verbietet, da die

---

[81] P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts, Berlin 1883, II 601 ff.; A. Werminghoff in Meisters Grundriß, Verfassungsgesch. d. Deutschen Kirche im Mittelalter, Abschn. III, S. 48.

[82] Jaffé-Löwenfeld, a. a. O. nr. 7893: 1138 April 30.

[83] A. a. O. nr. 7895: 1138 April 30.

[84] Ebd. nr. 8354: 1143 April 9.

[85] Ebd. nr. 12845: 1177 Mai 20.

[86] Vgl. z. B. FRA II 34, nr. 2, 209 (219; 229).

[87] Potthast A., Regesta Pontificum Rom. I nr. 1116.

Wahl Bischof Eberhards zum Erzbischof von Salzburg, als gegen das kanonische Recht verstoßend, kassiert und somit die bischöfliche Kirche von Brixen vom päpstlichen Standpunkt aus nicht als erledigt betrachtet werden konnte. Das Verbot der Wahl setzt dort das Recht zur Wahl voraus und kann nur dann den erwünschten Erfolg haben, wenn es an alle Wahlberechtigten gerichtet ist. Da nun der Papst sich nur an die Domherren wendet, wird man annehmen müssen, daß die Domherren, und nur sie das Recht hatten, den Bischof zu wählen.

Daraus kann man ruhig den Schluß ziehen, daß am Ende des 12. Jahrhunderts das Domkapitel mit seinen Bestrebungen, alle anderen geistlichen Wähler, auch die Vorsteher der Landesklöster, von der Wahl auszuschließen, vollständig durchgedrungen ist.

Das päpstliche Schreiben von 1200 spricht nur von den Domherren, kennt nur diese als Wahlfunktionäre. Da erhebt sich nun die Frage: Wie stand es denn um das Wahlrecht des anderen großen Wählerteiles, um die Ministerialen? Wir haben ihren Anteil an der Wahl Bischof Hartmanns kennengelernt. Für die ganze zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts steht dann keine Quelle zur Verfügung, welche uns direkten Aufschluß über die Teilnahme der Ministerialen an den Bischofswahlen böte. Ein Blick auf die bereits geschilderte Entwicklung des Konsensrechts, das neben den Domherren die Ministerialen ständig besitzen, möchte uns geneigt machen, letzteren eine analoge Stellung im Wahlrecht einzuräumen. In der Wahrung ihrer Rechte hatten die Ministerialen den stärksten Rückhalt an der Kirchenpolitik der beiden großen staufischen Kaiser, Friedrich I. und Heinrich VI. Bekannt ist die Förderung des Standes speziell durch Friedrich I. Sollte er da geduldet haben, daß die Ministerialen aus einer Stellung verdrängt würden, die nicht nur diesen Macht und Ansehen verlieh, sondern aus der er selbst den größten Vorteil zog? Auf diesen Zusammenhang zwischen dem Wahlrecht der Ministerialen und der Politik der genannten Kaiser wird man aufmerksam, wenn man die Vorgänge nach dem Tode Heinrichs VI. betrachtet. Da folgt, wie bereits erwähnt, Schlag auf Schlag gegen die Stellung der Ministerialen in bezug auf das Wahlrecht. Wir erinnern uns noch einmal an das Schreiben Innocenz' III. an das Domkapitel nach Brixen, das gerade durch sein Schweigen von den Ministerialen eine deutliche Sprache redet. Neun Jahre später garantiert Otto IV. das ausschließliche Wahlrecht der Domkapitel [88], ebenso Friedrich II. 1213 [89]. Noch bevor die

[88] Vgl. Anm. 8. [89] Vgl. Anm. 9.

Gesamtkirche, versammelt im Lateran, das ausschließliche Wahlrecht der Domkapitel ausspricht[90], bemerken wir bereits in Brixen einen Niederschlag der jedenfalls ganz in der damaligen Zeit wurzelnden Tendenz von der endgültigen Zurückdrängung des Laienelements von den Bischofswahlen gelegentlich der Verleihung der Stiftsvogtei an den Grafen Albert von Tirol nach dem Sturz Heinrichs von Andechs-Meranien. In der Verleihungsurkunde von 1214[91] werden die Rechte und Pflichten des Vogtes fixiert. In bezug auf die Bischofswahl wird bestimmt, daß der Vogt „in electione episcopi nihil iuris habebit". Die Urkunde greift auf die Zeit des Stiftsvogtes Arnold von Mareit zur Zeit Bischof Hartmanns zurück. Aus dem Umstande, daß dadurch die ganze Zwischenzeit, also gerade die Zeit der Vogteiherrschaft der Andechser, übergangen wird, dürfen wir schließen, daß dieses übermächtige Dynastengeschlecht seine Befugnisse widerrechtlich erweitert hat. Das gilt sicher auch von ihrer Teilnahme an den Bischofswahlen, an welcher sie als Stiftsvögte natürlich großes Interesse hegen mußten. Ob und was für eine Einflußnahme denselben rechtlich zustand und in welchem Maße sie diese überschritten haben, ist nicht ersichtlich. Jedenfalls sieht man, daß den Stiftsvögten im Jahre 1214 jegliche rechtliche Handhabe zur Beteiligung oder Einmischung in die Wahl entzogen wurde.

War somit der Stiftsvogt von der Wahl ausgeschaltet, ist es sehr unwahrscheinlich, daß die Stiftsministerialen einen direkten Anteil an derselben nehmen konnten. Zwar spricht von Voltelini[92] den Brixener Stiftsvasallen noch am Ausgang der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein Wahlrecht zu, aber, wie es scheint, mit Unrecht. Er stützt sich auf eine Urkunde von 1248, in der sich Bischof Egno von Brixen und der Edle Ulrich von Taufers über verschiedene strittige Punkte gütlich vergleichen[93]. Der uns interessierende Passus lautet: „ipsum (nämlich Ulrich von Taufers) digne electionibus episcopalibus post modum celebrandis sive consiliis per nos et successores nostros habendis cum omni iure quo ministeriales ecclesie nostre utunter, consilio canonicorum et ministerialium interponere procuravimus." Das gleiche Recht wird ihm

---

[90] c. 24 Lateran. IV. De electione facienda per scrutinium vel compromissum, Mansi, Coll. Conc. XXII., 1011.

[91] Schwind-Dopsch, a. a. O. nr. 27.

[92] Beiträge zur Geschichte Tirols I, Zur geistlichen Verwaltung der Diözese Trient im 12. und 13. Jahrhundert. Ztschr. d. Ferd. 1889 3. F. Bd. 33, S. 25.

[93] J. v. Hormayer, Sämtliche Werke, Stuttgart und Tübingen 1821, 2. Bd., S. LXXXI nr. 29.

wenige Tage später in ähnlicher Weise nochmals zugesagt: „debet interesse consiliis et electionibus episcoporum sicut ministeriales [94]." Ulrich von Taufers war nicht Stiftsministeriale, nur sein Bruder Hugo war 1225 in den Ministerialenverband des Hochstifts Brixen eingetreten [95]. Die Aufnahme des Wahlartikels stellt sich demnach als ein Gunsterweis dar, insofern nämlich, als der Bischof seinen Verbündeten ein Recht zukommen läßt, auf das dieser als Edler keinen Anspruch hat, ein Recht, dessen Besitz die Zugehörigkeit zu der Stiftsministerialität voraussetzt. Und dieses Recht soll nun darin bestanden haben, daß die Ministerialen — natürlich im Verein mit den Domherren — den Bischof wählten.

Dieser Auslegung widerstreitet aber die Urkunde König Konrads IV. für Egno vom 20. Mai 1240 [96]. Konrad IV. teilt nämlich dem Domkapitel und allen geistlichen und weltlichen Untertanen des Hochstifts Brixen mit, daß er dem Erwählten Egno die Regalien erteilt habe, „dum ... sufficienter constaret nobis per litteras capituli, qualiter vota universorum in ipsum (Egnonem) convenerant etc ...". Unter vota universorum können die Stimmen der Domherren allein verstanden werden, es könnte aber ebenso an einen weiteren Kreis von Wählern gedacht werden. Selbstverständlich kämen da nur die Stiftsministerialen in Betracht. In diesem letzteren Falle ist es ganz unerklärlich, warum der König der Wahlstimmen der Laien, der Ministerialen, nicht besonders gedacht hat. Dazu kommt noch etwas anderes. Konrad spricht nur von einer Wahlanzeige des Domkapitels. Nun befand sich aber damals Brixen in einem Ausnahmezustand, der dadurch geschaffen worden war, daß der Kaiser auf Klagen des Kapitels und der Ministerialen dem Bischof Heinrich IV. (1225 — 1239) die weltliche Regierung abgenommen und dieselbe einem Regentschaftsrat übertragen hatte [97], bestehend aus dem kaiserlichen Richter Haward als dem Vertreter des Kaisers [98], dem Dompropst Heinrich als Vertreter des Kapitels [99] und einigen Repräsentanten der brixenensischen Stiftsministerialität, darunter Werner von Schenkenberg [100], vielleicht

[94] K. Fajkmajer, Die Ministerialen des Hochstiftes Brixen, S. 54.

[95] A. Jäger, Geschichte der landständischen Verfassung Tirols, 1. Bd., S. 179; J. v. Hormayr, Geschichte der gefürsteten Grafschaft Tirols, 1. Teil, 2. Abt., S. 272, nr. 116.

[96] Brixner Urkunden I 100.

[97] RI V. nr. 2188: 1236 August.

[98] AT I nr. 562.

[99] A. a. O. Um diese Zeit findet sich im Brixner Domkapitel bei L. Santifaller kein Dompropst namens Heinrich.

[100] AT a. a. O.

auch noch Arnold von Rodank. Wäre da nicht für die Ministerialen der günstigste Moment gewesen, ihr Wahlrecht auszuüben? Und sollte man nicht annehmen, daß, wenn das wirklich geschehen wäre, der Vertreter des Kaisers, Haward, seinen Herrn über die Vorgänge in Brixen nach dem Tode Heinrichs in Kenntnis gesetzt hätte? Und endlich, warum hätte denn Konrad in seiner Antwort an Klerus und Volk sich nicht auf die Nachrichten Hawards berufen? Man sieht, aus der Annahme, daß mit den Worten vota universorum auch ein Wahlrecht der Ministerialen gemeint sei, ergeben sich bedeutende Schwierigkeiten, die sich hingegen ohne weiteres lösen, wenn man vota universorum nur auf die Domherren bezieht, also alleiniges Wahlrecht des Domkapitels annimmt.

Wenn nun Bischof Egno 1248 von einer Teilnahme der Ministerialen an den Bischofswahlen spricht, kann diese Teilnahme nicht gleichwertig mit jener der Domherren sein, also nicht in der Ausübung eines Wahlrechts bestehen. Der wahre Charakter dieser Teilnahme ergibt sich aus der Vertragsurkunde von 1248 selbst. Die Bestimmung über die Beteiligung an der Bischofswahl ist mit jener über die Anteilnahme an den bischöflichen Handlungen und Beratungen durch die Worte: „cum omni jure quo ministeriales ecclesie nostre utuntur" in einer Weise verbunden, die eine Gleichartigkeit zwischen beiden voraussetzt. Es kann sich nur um das Recht auf eine Zustimmungserklärung der Ministerialen zur Wahl des Bischofs durch das Domkapitel, nicht aber um direkte Wahl durch die Ministerialen handeln.

Man könnte fragen, warum wir hier nicht mehr die Analogie zwischen Konsensrecht und Wahlrecht aufrechterhalten wie früher, da doch feststeht, daß die Ministerialen auch in dieser Periode das Konsensrecht besaßen. Gewiß gaben die Ministerialen auch in dieser Zeit ihren Konsens zu bischöflichen Handlungen, vielleicht öfter als früher, aber der Konsens der Ministerialen war jenem der Domherren nicht gleichwertig. Das beweisen am besten einige Dokumente, welche verfassungsgeschichtlich von Wichtigkeit sind. Darunter sind jene Rechtsansprüche über das Verhalten des Lehensherren gegenüber exkommunizierten Lehensträgern zu verstehen, die gelegentlich der Investitur Bischof Heinrichs IV. und Bischof Egnos vom Reiche ergangen sind[101], ferner die Sequestrationsurkunde von 1236[102]. Sie alle enthalten Bestimmungen über Ver-

[101] Brixner Urkunden I 68, 99.

[102] J. v. Hormayr, Kritisch-diplomat. Beyträge zur Geschichte Tirols, 2. Bd. nr. 138, S. 321; J. L. A. Huillard-Breholles, Hist. dipl. Friderici II., Bd. 4, S. 897 ff.

fügungen, betreffend das Kirchengut. Die weitestgehende Beschränkung erleidet das freie Verfügungsrecht des Bischofs in der Urkunde von 1236, wonach der Bischof überhaupt keine Veräußerung oder Verleihung von Kirchengut vornehmen darf ohne Zustimmung des Domkapitels und der Ministerialen [103]. Einen ganz anderen Standpunkt vertreten die Schiedssprüche von 1225 und 1240. Sie kennen nur ein Konsensrecht des Reiches und des Domkapitels, nicht aber der Ministerialen, nur der Konsens des Reiches und des Domkapitels ist erforderlich und besitzt bindende Kraft, nicht aber der der Ministerialen [104]. Über das Verhältnis dieser Rechtsbestimmungen zueinander kann kein Zweifel bestehen. Die vom deutschen König und den Großen des Reiches getroffenen Verfügungen von 1225 und 1240 stellen den normalen Rechtszustand dar, während die Anerkennung des Konsensrechtes der Ministerialen durch Kaiser Friedrich II. nur durch die augenblickliche Lage in Brixen bedingt ist. Durch die Entscheidung von 1240 wird sie wieder aufgehoben. Wenn nun trotzdem in bischöflichen Urkunden häufig des Konsenses der Ministerialen neben der Zustimmung der Domherren gedacht wird, darf man den Konsens der ersteren sowohl hinsichtlich der Notwendigkeit der Einholung desselben durch den Bischof als auch seiner Rechtskraft nach nicht in eine Linie mit dem Konsens des Domkapitels stellen. Diesem Unterschied im Konsensrecht entspricht nun sehr gut das Verhältnis zwischen Domkapitel und Ministerialen bei der Bischofswahl: erstere wählen den Bischof, letztere geben eine zustimmende Erklärung ab.

Leider vermögen wir nicht tiefer in die Erkenntnis dieser Zustimmungserklärung einzudringen. Wir wissen nicht, wann sie gegeben wurde, ob bei den Vorbesprechungen zur Wahl, bei der Wahl selbst oder erst nach vollzogener Wahl, ob sie allgemeiner Natur war oder die Person des jeweils Gewählten betraf, endlich inwieweit ihr überhaupt eine Rechtskraft innewohnte. Was letzteres anlangt, wären wir auf Grund der stets zutreffenden Analogie zwischen Konsenserteilung und Wahlteilnahme geneigt, der Zustimmungserklärung der Ministerialen zur Wahl keine allzu große Bedeutung, keinesfalls eine konstitutive Wirkung beizumessen.

---

[103] „promisit insuper quod... nullam alienationem vel collationem aliquam faciet sine conniventia et consensu capituli... et ministerialium ecclesie..."

[104] 1225: „quod universas obligationes pignorum concessiones feudorum seu quascumque alienationes bonorum episcopatus Brixinensis specialiter absque nostro et imperii ac etiam capituli sui consensu et assensu factas, licite possit et debeat revocare". (Brixner Urkunden I 68) 1240: „quod... bonorum episcopatus sui factas imperii et sui capituli non accedente consensu possit et debeat licite ad utilitatem ecclesie revocare" (a. a. O. I 99).

Wir möchten vielmehr in ihr einen Formalakt sehen, dessen Vollziehung allerdings nur den Ministerialen oblag, ein Ehrenvorrecht dieses Standes war. Mit dieser Deutung steht auch der Umstand nicht in Widerspruch, daß sich Ulrich von Taufers dieses Recht vom Bischof an der Bischofswahl verbriefen ließ.

Aus der mehrfach angezogenen Vertragsurkunde von 1248 geht hervor, daß das wie immer geartete Recht der Ministerialen als in der Zukunft fortlebend gedacht wurde[105]. Allein durch die seit der Mitte des 13. Jahrhunderts zur Regel werdende Besetzung des bischöflichen Stuhls auf dem Wege der päpstlichen Provisionen wurden nicht nur die Domherren, sondern auch die Ministerialen von der Wahl ausgeschaltet, und damit war dem so geringfügigen Reste von der Anteilnahme des Laienelements an den Bischofswahlen ein für allemal das Ende bereitet. Auf dasselbe Endergebnis führt noch ein anderes Moment hinaus. Wir sind in die Zeit gelangt, welche auch für Tirol die Ausbildung einer Territorialgewalt gebracht hat. Die Landherren müssen in allem vor dem Landesherrn zurücktreten, so auch in ihrem Einfluß auf die Bischofswahl. Die spätere Zeit kennt nur mehr das alleinige Wahlrecht des Domkapitels.

Aus all dem wird also ersichtlich, daß die Ausgestaltung des Wahlrechts in Brixen im großen und ganzen der allgemeinen Entwicklung folgt: bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts Wahl durch Klerus und Volk, dann Vertretung des letzteren durch seine hervorragendsten Mitglieder, die Ministerialen, andererseits Verengerung des geistlichen Wählerkreises durch Ausscheidung der niederen Geistlichkeit und der Prälaten. Als letzte Phase endlich seit der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert Beschränkung des Wahlrechts der Ministerialen auf ein Konsensrecht, das um die Mitte des 13. Jahrhunderts unter dem Einfluß äußerer Umstände abstirbt, so daß das Domkapitel als der allein berechtigte Wähler übrigbleibt.

II.

Die Bischofswahl und die neuen Gewalten (c. 1240 — c. 1450)

A. Das Papsttum (c. 1240 — c. 1363)

Die großen Kämpfe zwischen Papsttum und Kaisertum im 11., 12. und 13. Jahrhundert waren, wenn auch äußerlich vielfach um politische Interessen geführt, im Grunde prinzipieller Natur. Es handelte sich um die Frage nach dem Verhältnis zwischen der geist-

[105] Vgl. Anm. 93: „ipsum digne electionibus episcopalibus post modum celebrandis ... interponere procuravimus".

lichen und weltlichen Macht, ob beide nebeneinander gleichwertig bestehen können oder nicht, welche der anderen untertan sein soll. Durch den Investiturstreit erkämpfte sich die Kirche die Gleichstellung mit dem Staate, das Papsttum die Lösung von der Bevormundung durch das Kaisertum. Im zweiten Waffengang behauptete das Papsttum seine Position, errang sich einen ebenbürtigen Platz neben dem glänzendsten deutschen Kaisertum Friedrichs I. Das letzte große Ringen der beiden Mächte endigte mit dem Sturze des hohenstaufischen Hauses, des Kaisertums. Auf seinen Trümmern errichtete das Papsttum, jetzt der alleinige Repräsentant der Kirche als der vorherrschenden Macht, das schwindelhohe Gebäude von der plenitudo potestatis des apostolischen Stuhls. Was Gregor VII. stürmisch ersehnt und gefordert, Alexander III. im Prinzip gewahrt und Innocenz III. gefördert, hat Innocenz IV. verwirklicht und Bonifaz VIII. sowie Klemens V. aller Welt kundgemacht. Aus dieser plenitudo potestatis zog das Papsttum die bedeutsamsten Folgerungen: der absoluten Machtfülle entspricht die volle Untertänigkeit alles anderen, besonders alles Geistlich-Kirchlichen. Der Papst ist der alleinige Eigentümer des gesamten Kirchengutes, er kann darüber verfügen, wie er will, eine rechtliche Verhinderung ist ausgeschlossen, weil das Papsttum im Besitze des höchsten Rechts ist. Der Papst ist der episcopus universalis, die Bischöfe seine Stellvertreter, nur Verwalter des ihnen anvertrauten Gutes, darum nach Belieben ein- und absetzbar [106]. Diese Anschauung von der plenitudo potestatis des apostolischen Stuhls ist der letzte Grund für das päpstliche Provisionswesen.

Die bloße Zurückdrängung des kaiserlichen Einflusses von den Bischofswahlen hätte nie zu jenem geführt. Die Entwicklung des Wahlrechts seit dem Wormser Konkordat kam ebenfalls nicht direkt dem Papsttum, sondern den Domkapiteln zugute. Das Papsttum förderte das freie Wahlrecht der Domkapitel durch seine Gesetzgebung, durch die Konzilsbeschlüsse von 1179 und 1215 und verschaffte ihm die Garantie des Kaisertums durch die Verzichterklärungen Ottos IV. und Friedrichs II. So richtet sich das päpstliche Provisionswesen hauptsächlich gegen die Domkapitel, indem es dieselben meist gar nicht zur Ausübung ihres Wahlrechts kommen ließ oder bereits vollzogene Wahlen einfach kassierte. Auch in früheren Zeiten haben die Päpste vielfach in die Besetzung der Bistümer eingegriffen. Mancher Bischof des 12. Jahrhunderts hatte seine Würde

[106] Daß durch die plenitudo potestatis die bischöfliche Gewalt als solche nicht generell beschränkt werden kann s. bei E. R. v. Kienitz, a. a. O. 181 f.

Rom zu verdanken, manchen hatte der Urteilsspruch des Papstes derselben enthoben. Aber immerhin waren die Fälle, abgesehen von Zeiten des Kampfes, vereinzelt, da das kanonische Recht nur unter gewissen beschränkten Umständen einen direkten Eingriff gestattete. Anders wurde es, als die Vollgewalt des apostolischen Stuhls an die Stelle des alten kanonischen Rechts trat. Damit wurde der freien Verfügungsgewalt des Papsttums ein ungemessener Spielraum eröffnet. Seit Alexander III. mehren sich in steigender Zahl die Fälle, in denen die Päpste die verschiedensten kirchlichen Stellen besetzen [107]. Natürlich blieb die Kurie nicht bei den niederen Benefizien stehen, sie dehnte folgerichtig ihr freies Verfügungsrecht auch auf die obersten kirchlichen Stellen, die Bistümer, aus. Um die ordnungsgemäße Wahl der Kapitel unmöglich zu machen, reservierten sich die Päpste im Einzelfall die Besetzung eines erledigten Stuhls. Dieses Mittel der Reservation, einmal erprobt, mußte aber notwendigerweise weiterführen, die allgemeinen Reservationen ins Leben rufen. Denn da die Provision durch den Papst mit bedeutenden Geldleistungen von seiten der Providierten verbunden war, ließ sich diese Art der Besetzung geistlicher Pfründen zu einer unerschöpflichen Geldquelle für die päpstlichen Finanzen ausgestalten. Die Kurie brauchte Geld, viel Geld, da sie in Händel aller möglichen Art, nicht zum mindesten rein weltliche, verwickelt war. Um möglichst viel Geld flüssig zu machen, mußten die Päpste trachten, die Zahl der Provisionen zu steigern, und das ließ sich eben am einfachsten durch allgemeine Reservationen bewerkstelligen. Der finanzielle Hintergrund sowie die Verwendung der aus den Provisionen eingegangenen Gelder zu oft gar wenig heiligen Zwecken machen diese Reservationen und Provisionen so abstoßend und verhaßt. Die erste allgemeine Reservation sprach Klemens IV. durch die Konstitution „Licet ecclesiarum" von 1265 aus. Sie betraf alle kirchlichen Benefizien mit Ausschluß der Konsistorialpfründen, der Bistümer [108]. Klemens V. dehnte 1305 die Reservation auf alle bei der Kurie freiwerdenden Pfründen aus („Etsi temporalium"). Die Dekretalen Johanns XXII., Benedikts XII. und Klemens' VI. brachten noch weitere Modifikationen in das Reservationssystem [109]. Damit umspann das Papsttum tatsächlich die ganze abendländische Kirche zu seinem Triumph, nicht aber zum allgemeinen Nutzen der Kirche.

---

[107] P. Hinschius, a. a. O. III 113 ff.

[108] Ebd. 123 ff.; K. Eubel, Zum päpstlichen Reservations- und Provisionswesen. Röm. Quartal-Schrift VIII, 173.

[109] P. Hinschius, ebd. 130 ff.; A. Werminghoff in Meisters Grundriß, a. a. O., 3. Abschnitt § 39, S. 70.

Zunächst lag in der Art und Weise der Verleihung eine Erniedrigung des bischöflichen Amtes, das Provisionsgeschäft nahm vielfach den Charakter eines Geldhandels an. Andererseits litten die Bistümer schwer unter der kurialen Praxis, sowohl in materieller als geistiger Beziehung. Die Provisionen verschlangen ungeheure Summen, für welche die Bistümer aufkommen mußten. Das stürzte sie in Verschuldung und Verarmung infolge der notwendig gemachten Verpfändungen. Dazu kam noch häufig eine schlechte Verwaltung des kirchlichen Vermögens durch untüchtige Bischöfe. Ungleich schwerer wog aber der Verlust an geistlichen Gütern. Da bei der Verleihung häufig nicht die Würdigkeit und Fähigkeit des Bewerbers, sondern das finanzielle Interesse der Kurie ausschlaggebend war, traf die Wahl der Kurie nicht selten ganz unkirchliche Männer, was freilich unter anderen Umständen auch möglich war. Darunter litt das kirchliche Leben nicht minder wie unter den in diesen Jahrzehnten so häufig und vielerorts verhängten Interdikten. Es ist klar, daß sich gegen dieses Gebaren der Kurie Widerstand geltend machen mußte. Der nennenswerteste Widerspruch erscholl aus den Kreisen der Kirche selbst. Am lautesten wurde er auf den großen Konzilien des 15. Jahrhunderts. Wenn die auf die Abschaffung des Reservations- und Provisionswesens abzielenden Reformbestrebungen zum großen Teil erfolglos blieben, hat das verschiedene Gründe. Einerseits waren die Ziele der Reformpartei, welche sich rücksichtslos über die historische Entwicklung hinwegsetzte, vielfach übertrieben und andererseits war das Provisions- und Reservationssystem der Kurie geradezu eine Existenznotwendigkeit für das Papsttum. Dann fehlte speziell in Deutschland ein machtvolles Kaisertum, welches sein gewichtiges Wort in die Waagschale hätte werfen können. Und schließlich widersprach ein gänzliches Aufräumen mit der kurialen Praxis den Absichten des Territorialfürstentums, das seine Ziele und Pläne in bezug auf die Bistümer am leichtesten in Verbindung mit dem Papsttum erreichen konnte. Und gerade unter diesem Gesichtspunkt ist die teilweise Beibehaltung des historisch Gewordenen als ein Glück für die Wahrung der Zentralisierung und Einheit der Kirche zu betrachten, im Gegensatz zu der rein territorialen Politik der Fürsten.

Diese Entwicklung umspannt zwei Jahrhunderte, die Zeit von 1250 bis zirka 1450. Für unsere Darstellung, welche sich auf das Brixener Bistum beschränkt, ergibt sich am natürlichsten eine Teilung des ganzen Zeitraumes durch die Stellung des Landesfürstentums zum Provisionswesen. Als entscheidender Zeitpunkt stellt sich das Jahr 1363 dar. In der ersten Periode von c. 1250 bis 1363 ist das

Papsttum in der Wahl seiner Personen wesentlich unbehindert. Wo es genötigt ist, auf das Territorialfürstentum, die Grafen von Tirol, Rücksicht zu nehmen, ist das Hauptaugenmerk des Interesses auf das Bistum, nicht auf die Person des Landesherren gerichtet. Die zweite Periode von 1363 an charakterisiert sich dadurch, daß das Papsttum in seinen Entschlüssen ganz vom Landesfürstentum abhängig wird. Dabei ist nicht mehr das Interesse des Bistums maßgebend, sondern der Wunsch und Wille des Fürsten. Weiter ist das Jahr 1363 das Jahr der Vereinigung Tirols mit den habsburgischen Stammlanden. Tirol war bisher ein selbständiges Territorium in der Hand der Grafen von Tirol. Nun wird es ein Teil der habsburgischen Besitzungen. Freilich von besonderer Bedeutung, erstens einmal seiner materiellen Kraft wegen, dann aber infolge seiner natürlichen Lage als Bindeglied zwischen den westlichen und östlichen habsburgischen Ländern. Ein Gutteil dieser Bedeutung kommt wieder den Bistümern zugute, besonders Brixen. Das Brixener Bistum ist das erste und für ein Jahrhundert auch das einzige deutsche Bistum, welches ganz in habsburgischen Landen lag. Passau, das über den ganzen habsburgischen Osten Diözesangewalt hatte, lag im bayrischen Gebiet, die südlichen Bistümer Gurk, Seckau und Lavant standen in enger Abhängigkeit von Salzburg. Schon längst war es der Wunsch der österreichischen Herzöge, ein eigenes Bistum zu haben; dieser Wunsch blieb bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts unerfüllt. Die Erwerbung Tirols und des Bistums Brixen bot einigermaßen Ersatz dafür. Das steigerte den Wert des Bistums in den Augen der Habsburger, zugleich aber auch das Verlangen derselben, möglichst großen Einfluß auf die Besetzung des bischöflichen Stuhls zu gewinnen. Gleichwie das Land Tirol 1363 politisch zur Ruhe und in den einheitlichen Verband der habsburgischen Länder kam, erhielt auch die Bistumsbesetzungspolitik ein einheitliches Gepräge, charakterisiert durch die Wahrung des habsburgischen Interesses durch treue, um die Landesfürsten verdiente Männer mit Hilfe der Kurie und des Domkapitels. Aus diesen Gründen kann man das Jahr 1363 als das geeignetste betrachten, um einen Einschnitt in die Geschichte der Brixener Bischofswahlen zu machen.

B. Das Landesfürstentum und die Bistumsbesetzung (c. 1363—c. 1450)

Im Wormser Konkordat war dem Kaiser das Recht zugestanden worden, bei den Wahlen zur Neubesetzung der Reichskirchen persönlich gegenwärtig zu sein, bei Doppelwahlen nach dem Rate der Metropoliten und der Provinzialbischöfe die Entscheidung zu treffen. Die tatsächliche Anwendung dieser Konkordatsbestimmungen war aber nicht so sehr eine Rechts- als vielmehr eine Machtfrage. Ein starkes Kaisertum, wie das der ersten Hohenstaufen, ging weit über das ihm Zugestandene hinaus. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts, zur Zeit der großen Schwächung des Kaisertums, trat aber der Umschwung ein. Die Kaiser setzten ihre Ansprüche nicht nur auf die rechtlich garantierte Linie herab, sie verzichteten sogar auf die Zugeständnisse des Konkordats und garantierten die volle, freie kanonische Wahl. Von da an blieb der Einfluß des Kaisers endgültig zurückgedrängt, und die freie Ausübung des Wahlrechts der Domkapitel ward ermöglicht, bis auch dieses wieder einer höheren Gewalt, dem Papsttum, zum Opfer fiel. Inzwischen hatte sich aber auch jene Macht entwickelt, welche die Reichsgewalt zwar verdrängte, aber deren Tendenzen und teilweise Funktionen auf ein kleineres Gebiet, das Territorium, beschränkt, sich zu eigen machte: das Landesfürstentum.

In Tirol hat diese Bewegung gegen Ende des 12. Jahrhunderts mächtig eingesetzt und sich konstant entwickelt, so daß man nach der Mitte des 13. Jahrhunderts hier bereits von einem Landesfürstentum sprechen kann. Allerdings ist hier der Ausgangspunkt ein anderer als zum Beispiel in Salzburg, da nicht die rechtsunmittelbaren Träger der öffentlichen Gewalt, die Bischöfe, sondern deren Vögte, die Grafen von Tirol und Görz, sich zu Trägern der neuen Ideen machten. Dabei befand sich das Landesfürstentum in bezug auf die in seinem Territorium gelegenen Bistümer in einer ähnlichen Lage wie das Königtum im Verhältnis zu den Reichskirchen. Ja, es mußte noch mehr wie jenes trachten, auf die Besetzung der bischöflichen Kirchen Einfluß zu gewinnen, da es wesentlich im Kampfe und auf Kosten derselben erwachsen war, während sich die Interessen des Königtums und der Reichskirche größtenteils deckten. Zum Unterschied aber von der obersten Reichsgewalt, der nach dem Konkordat ein Einfluß rechtmäßig zustand, konnte das Landesfürstentum, als neue Gewalt, kein Recht geltend machen; es mußte sich dasselbe durch geschickte Ausnützung aller Umstände, besonders der politischen Verhältnisse, erst schaffen.

Erstmals können wir das Bestreben, eine Bischofswahl zu seinen Gunsten zu beeinflussen, bei der großen Wandlung in der Mitte des 13. Jahrhunderts erkennen. Da ist es vor allem Graf Albert von Tirol, welcher seinen Verwandten, Bruno von Kirchberg, nach Trient bringen will. Er setzt sich mit dem Papsttum in Verbindung und sucht durch Bitten sein Ziel zu erreichen. Daß Innocenz diesen Wunsch unerfüllt ließ, hatte für Trient böse Folgen. Der Graf ließ den ihm nicht genehmen Bischof Egno nie zur Ruhe kommen. Um so besser gestaltete sich die Lage Brixens, als Bruno (1250 — 1288), jedenfalls unter Einwirkung der gräflichen Empfehlung, daselbst Bischof wurde.

Bei den nächsten Besetzungen am Ende des Jahrhunderts haben die Grafen zwar nicht direkt eingegriffen, aber doch war ihre Haltung ausschlaggebend für die Wahl der Bischöfe von Brixen. Heinrich V. von Travejach (1290 — 1295) ward Bischof in Rücksicht auf seine Beziehungen zu Herzog Albrecht von Österreich und Graf Albert von Tirol. Landulf (1295 — 1300/01) war ein geschätzter Freund König Rudolfs und dessen Sohnes, Herzog Albrechts. Die Päpste haben eben aus dem so verschiedenen Lauf der Geschichte in Trient und Brixen nach 1250 die einzig richtige Lehre gezogen, daß die Wünsche der Landesherren nicht ohne große Gefährdung der Bistümer umgangen werden können. Wollte das Papsttum nicht, daß das Bistum seiner weltlichen Machtmittel beraubt werde, blieb, da die Bannflüche an dem zielbewußten Ausbauer der landesfürstlichen Gewalt, Meinhard II., wirkungslos abprallten, nichts anderes übrig, als daß es mit jenen Männern, welche tatsächlich die Macht hatten, sein Auskommen zu finden suchte. Das geschah eben dadurch, daß die Päpste zwar nicht direkt Anhänger der Landesherren zu Bischöfen bestellten, wohl aber solche Männer, welche durch persönliche Beziehungen zu deren unentbehrlichen Freunden in friedlicher Weise auf jene einzuwirken imstande waren. Erst als das Verhältnis zwischen Landesfürstentum und Landesbistum an Feindseligkeit verlor, konnte jenes einen direkten Einfluß auf dessen Besetzung ausüben, wie wir ihn bei der Wahl Johanns III. (von Schlackenwert) (1306 — 1322) und Matthäus An der Gassen (1336 bis 1363) konstatiert haben.

Zwischen diesen beiden Besetzungen liegt aber eine Periode von wesentlich anderem Charakter. Die päpstliche Bistumspolitik gewinnt an Großzügigkeit, sie wird wieder Reichspolitik in dem Augenblick, da das wittelsbachische König- und Kaisertum sich mit dem Papsttum in den Kampf einläßt. Davor, wie vor der uneingeschränkten plenitudo potestatis eines Papst Johann XXII., muß

das landesfürstliche Interesse zurücktreten. Die Provisionen Ulrichs von Schlüsselberg (1322), Konrads von Klingenberg (1322 — 1324) und Alberts von Enn (1324 — 1336) gehen unabhängig von König Heinrich, dem Landesfürsten, vor sich. Daran mag freilich auch die schwankende und vielfach untätige Haltung Heinrichs schuld gewesen sein. Von ihm war in jenen stürmischen Zeiten eine einheitliche und zielbewußte Politik schlechterdings nicht zu erwarten. So ging seine lange Regierung vorüber, ohne daß das Landesfürstentum hierin nennenswerte Fortschritte gemacht hätte. Die Jahre nach seinem Tode waren infolge der raschen Aufeinanderfolge der Landesregierungen, zuerst der luxemburgischen, dann der wittelsbachischen, nicht minder ungünstig. Zwar gelang es, den Luxemburgern in Matthäus An der Gassen einen Anhänger ihrer Politik zum Bischof zu erheben, aber der bald darauf erfolgte Zusammenbruch ihrer Herrschaft in Tirol vereitelte ein Weiterverfolgen dieser Politik. Und dem Wittelsbacher Ludwig sowie dessen Erben fehlte vollends jede Möglichkeit, in diesem Sinne tätig zu sein, nicht nur deshalb, weil in die Zeit ihrer Herrschaft keine Bistumsbesetzung fiel, sondern schon darum, weil ihre Stellung zum Papsttum, speziell die des Markgrafen Ludwig, jede Bemühung von vornherein aussichtslos gemacht hätte.

Im Jahre 1363 erfolgte dann die große Wandlung in der Geschichte Tirols infolge der Erwerbung des Landes durch die Habsburger. Dieses Ereignis war von größter Bedeutung für die Bischofswahlen in Brixen. Vor allem wird die Bistumspolitik eine einheitliche, systematische. Das gilt nicht nur in bezug auf die Schöpfer und Träger der Politik, die von da an Repräsentanten eines Hauses, des Hauses Habsburg, sind, sondern vielmehr von dem Gedanken und dem Ziele dieser Politik. Zwar war auch in früherer Zeit die Besetzungsfrage des Bistums oft eine rein politische Angelegenheit, die mit der kirchlichen Seite der Frage nichts zu tun hatte — das bleibt auch jetzt, oder wird vielmehr ausschließlich. Dagegen tritt im Unterschied zu früher das rein fürstlich persönliche Interesse an den Besetzungen zutage. Gewiß waren auch 1363, wie man zu beobachten hinreichend Gelegenheit hat, die persönlichen Beziehungen des Landesfürsten zu diesem oder jenem Kirchenmann die Veranlassung oder der ausschlaggebende Faktor zu dessen Beförderung auf das Bistum, aber die Rücksichtnahme auf solche Beziehungen war nicht Selbstzweck, sondern nur das Mittel zum Zwecke, das Bistum diesem oder jenem Herrn dienstbar zu machen oder gegen deren Gelüste sicherzustellen. Es war also in letzter Linie das Land beziehungsweise das Bistum, welches in den Augen der

Landesfürsten die Beeinflussung der Besetzung wünschenswert erscheinen ließ.

Das kann man auch noch bei der Besetzung des Bischofsstuhls Brixen im Jahre 1363 beobachten. Es handelte sich ja damals um die Sicherung der jungen habsburgischen Herrschaft in Tirol. Aber dann ist es mit diesem Moment vorüber, das Land ist in sicherem Besitz der Habsburger; das sachliche Prinzip in der Besetzungspolitik, welches das Land betrifft, wird abgelöst von dem persönlichen, welches in dem Landesfürstentum kulminiert. Zu Bischöfen von Brixen werden nur mehr solche Männer erhoben, welche sich im Dienste der Habsburger Verdienste erworben haben. In diesem Sinne könnte man fast von einer habsburgischen Hauspolitik sprechen, im Bistum Brixen eine Art Versorgungsstelle für ausgezeichnete Diener des Hauses Habsburg sehen, eine Politik und Auffassung, welche ähnlich dem päpstlichen Provisionssystem für die Brixener Kirche nicht immer von Vorteil war. Denn diese Männer behielten nach ihrer Erhebung zu Bischöfen vielfach das weltliche Amt bei oder wurden als Bischöfe erst recht in erhöhtem Maße in den verschiedentlichsten weltlichen Geschäften verwendet. Diese waren meist politischer Art, das Amt eines Konsiliarius oder vorzüglich des herzoglichen Kanzlers. Und wenn wir gerade letzteres häufig den Bischöfen von Brixen anvertraut finden — sei es nun, daß sie als Kanzler zu Bischöfen befördert oder als Bischöfe Kanzler wurden —, dürfen wir da vielleicht ein Streben der österreichischen Herzöge vermuten, mit den Kaisern zu konkurrieren, deren Kanzler ja auch Bischöfe oder Erzbischöfe waren? Diese Politik war dieselbe zur Zeit, da alle habsburgischen Länder eine geschlossene Einheit bildeten, und blieb dieselbe auch nach den verschiedenen Länderteilungen des 14. und 15. Jahrhunderts. Von seiten des Papsttums fand sie eigentlich nie eine offene oder tatsächliche Ablehnung. Die Päpste haben, von den Herzögen genötigt, aber auch unter Einwirkung manch anderer, besonders konziliarer Strömungen, fast ausnahmslos die von den österreichischen Herzögen Gewünschten und Empfohlenen providiert, so daß König Friedrich IV. tatsächlich von einer gewohnheitsrechtlichen Provision der Kirche von Brixen nach dem Willen der Habsburger sprechen konnte [110].

Neben Papst- und Landesfürstentum kommt in diesem Zeitraum nach 1363 endlich wieder mehr als in den früheren das Dom-

---

[110] Ähnlich war es in Gurk, vgl. R. Czumpelik, Die persönlichen Verhältnisse der Bischöfe von Gurk im Mittelalter, phil. Diss., Wien 1947 (Maschinenschr.), S. 85.

kapitel in Betracht. Seine Stellung ist entschieden eine habsburgfreundliche, ohne aber die Interessen des engeren Vaterlandes Tirol oder die gesamtösterreichischen aus den Augen zu verlieren. Das zeigt sich besondes im 15. Jahrhundert, in dem mehrfach die zwei Interessensphären — die gesamtösterreichischen und die des Landes Tirol — innerhalb des Hauses Habsburg miteinander in Konflikt geraten. Da treibt denn das Domkapitel von Brixen entschieden eine tirolische Politik. Von Einfluß mag darauf auch das rasche Aufleben des ständischen Gedankens in Tirol gewesen sein, der gerade seit Beginn des 15. Jahrhunderts zu mächtiger Tat erstarkte. In dieser Zeit sehen wir die Domherren wiederholt bei Bischofswahlen einmütig mit den Ständen zusammengehen und ständische Interessen auch gegen die Bischöfe ihrer Korporation sich zu eigen machen. Ein Niederschlag davon sind die Wahlkapitulationen [111], denen wir zu Beginn des 15. Jahrhunderts zum erstenmal in Brixen begegnen. Alle diese Faktoren, zum Teil neue, teilweise aber auch alte, wetteifern miteinander bei der Besetzung des bischöflichen Stuhls von Brixen, bald ist es ein friedlicher Wettbewerb, bald ein Messen der Kräfte im gegenseitigen Kampf. Nach diesen leitenden Gesichtspunkten läuft die Geschichte der Bischofswahlen in Brixen bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts ab.

Es ist bekannt [112], wie die Habsburger, besonders Albrecht II. und Rudolf IV., unablässig bemüht waren, durch kluge Politik die Erwerbung der reichen tirolischen Herrschaften anzubahnen. Schon König Heinrich, den Meinhardiner, hatten sie sich verpflichtet, indem sie dem Heiratslustigen eine Braut aussuchten. Freilich hatte ihnen damals der alte Böhmenkönig Johann den Rang abgelaufen. Doch trug ihnen der Kampf um das Erbe Heinrichs gegen die Luxemburger immerhin das Herzogtum Kärnten ein, während Tirol selber wenige Jahre später in den Besitz der Wittelsbacher überging. So sicher auch deren Herrschaft — besonders seit der glücklichen Zurückweisung des Luxemburgers Karl — begründet erschien, unterließ es Albrecht II. doch nicht, auch weiterhin mit Tirol und der regierenden Familie in steter Fühlung zu bleiben. Besonders letztere knüpfte er enge an sich durch seine erfolgreichen Bemühungen um die Aussöhnung der Wittelsbacher, speziell Ludwigs mit Kaiser

---

[111] K. Wolfsgruber, Die Wahlkapitulationen der Fürstbischöfe von Brixen (1418—1601), angekündigt in: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs, 2. Bd., Wien 1949, S. 65.

[112] Für das Folgende vgl. A. Huber, Geschichte der Vereinigung Tirols mit Österreich; Geschichte Österreichs II; J. Egger, Geschichte Tirols I. in den betreffenden Abschnitten.

Karl IV., und dann um die Aufhebung des päpstlichen Bannes, dem Ludwig sowie Margarete ihrer Ehe wegen verfallen waren. Außerdem hatte er sie schon vor der Lösung vom Banne und vor Legitimierung ihrer Ehe und der daraus entsprossenen Kinder an sich gefesselt, indem er eine Heirat zwischen seiner Tochter und ihrem einzigen Sohne und Erben Meinhard zustande gebracht hatte. Die Früchte der Bemühungen Albrechts und seines Sohnes Rudolf fielen diesem zu, indem Margareta ihm und seinen Brüdern schon am Tage der Aufhebung des Bannes, für den Fall des Aussterbens ihrer direkten Linie, das Land Tirol vermachte. Als wenige Jahre später auf Ludwig dessen schwächlicher Sohn, Meinhard III., folgte, war es nur eine Frage der Zeit und des raschen Zugreifens, um das Vermächtnis von 1359 zu verwirklichen. Doch wäre es Rudolf trotz aller Raschheit nicht geglückt, sich so leicht in den Besitz Tirols zu setzen, wenn nicht schon sein Vater und dann er selbst im Lande für die Habsburger Stimmung gemacht hätten. Neben einzelnen Adeligen waren es besonders die Bischöfe, welche die Habsburger für sich zu gewinnen suchten. In vollem Maße war das den Herzögen bei Trient gelungen, wo sie dem Grafen Albrecht von Ortenburg zum Bistum verhalfen, wogegen Albrecht versprach, ihnen mit dem ganzen Bistum zu dienen und zu Willen zu sein [113]. Auch mit Bischof Matthäus An der Gassen (1336 — 1363) haben sie Beziehungen angeknüpft: schon 1341 hatte Albrecht die in seinen Landen gelegenen Güter der Kirche von Brixen in seinen Schutz genommen [114]. Dasselbe tat sein Sohn Rudolf 1362 [115]. Zugleich ist er bestrebt, im Domkapitel Sympathien zu erwerben. Dessen ersten Dignitär, den Dompropst Johann von Liechtenwert, Hofkaplan des Markgrafen Ludwig, zieht er dadurch in sein Interesse, daß er ihn zu seinem Hofkaplan ernennt [116]. Durch den Bischof verschafft er ihm das Schloß Veldes [117]. Johann gewann aber bald darauf für Rudolf IV. an Bedeutung, als er 1362, wahrscheinlich auf des Herzogs Zutun, von Meinhard mit der Leitung der Regierung in Tirol betraut wurde [118]. Wohl durch ihn blieb Rudolf über alle Vorgänge in Tirol unterrichtet. Zugleich hatte er sich aber auch Bischof und Domkapitel

---

[113] Vgl. neben A. Huber, Gesch. d. Vereinigung Tirols, S. 183, desselben Gesch. Österreichs II, 269; H. v. Voltelini, Beiträge zur Gesch. Tirols I 37; L. Santifaller, Trientner Domkapitel, 1. Bd. nr. 241.

[114] Fr. A. Sinnacher, Beiträge V 232 f.

[115] A. a. O. 312.

[116] L. Santifaller, Brixner Domkapitel 370.

[117] A. a. O.

[118] Ebd. bes. Anm. 4.

durch diese auszeichnende Ehrung des Dompropstes verpflichtet. Der Erfolg dieser Werbungen erwies sich bald nach dem Tode Meinhards III.[119]. Bischof Matthäus ist einer der ersten, mit denen Herzog Rudolf in Verhandlungen tritt[120]. Und nach der Übergabe Tirols durch Margarete an Rudolf (26. Jänner 1363) belehnt der Bischof noch vor der Huldigung der Städte des Landes[121] den Herzog als seinen neuen Vogt mit den Stiftslehen[122]. Wiederholt weilt Rudolf in dieser Zeit in Brixen[123]. Als er nach Entgegennahme der Huldigung Tirol verließ, bestellte er, um seinen Einfluß im Lande auch während der Abwesenheit zu wahren, den Rat für Margareta, die im Namen der Herzöge von Österreich die Regierung führen sollte, mit seinen treuesten Anhängern, unter anderen auch wieder den Brixener Dompropst Johann als Kanzler[124]. Allein Herzog Rudolf sah alsbald ein, daß Margaretens schwaches Regiment den kommenden Gefahren nicht Widerstand zu leisten fähig sei, und bewog sie daher, nach Tirol zurückgekehrt, auf dem Tage von Bozen, zur Abdankung[125]; die Zügel der Regierung nahm er selbst in die Hand.

Das Wiener Konkordat bedeutet den Abschluß der mittelalterlichen Entwicklung der Bischofswahlen und zugleich auch die Grundlage für die Zukunft, weshalb wir in der Betrachtung der Bischofswahlen in Brixen zum Abschluß kommen. Dieser Zeitpunkt eignet sich auch aus einem anderen Grunde sehr für einen Schlußpunkt, der sich aus der Stellung des Landesfürstentums zu den Bischofswahlen ergibt. Wir haben gesehen, wie seit der Ausgestaltung der landesfürstlichen Territorialgewalt um die Mitte des 13. Jahrhunderts die Macht und der Einfluß des Trägers derselben auf die Besetzung des bischöflichen Stuhls von Brixen in stetem Wachsen begriffen war, wie sich schließlich unter den Habsburgern gewohnheitsrechtlich die provisio „ad illam ecclesiam ex voluntate ducum Austrie[126]" herausbildete. Auch diese Entwicklung fand nun um

---

[119] Gestorben 1363 Jänner 13, A. Huber, a. a. O. S. 78.

[120] Ebd. S. 85, vgl. a. E. M. v. Lichnowsky, Gesch. d. Hauses Habsburg, IV nr. 84.

[121] Nur Bozen hatte schon am 3. Februar und Meran noch am 5. Februar gehuldigt. A. Huber, ebd. Reg. nr. 301, 303.

[122] 1363 Februar 5, Fr. A. Sinnacher, Beiträge V 316, A. Huber, ebd. S. 87 f. Org. Bozen Staatsarchiv, Brix. Urk. nr. 1377. Im cod. 195 des St. A. I. findet sich eine Abschrift (saec. XV) f. 28—29 mit dem irrigen Datum Februar 2 (an unser Frauentag zu der Lichtmeß, statt: an suntag nach unser Frauentage).

[123] A. Huber, ebd. S. 88.

[124] Ebd., Wilhelm Franz, Die Erwerbung Tirols usw., MIOeG XXIV, S. 80.

[125] 1363 September 2, A. Huber, ebd.

[126] Briefwechsel des Eneas Piccolomini, FRA II 62, nr. 65—67.

die Mitte des 15. Jahrhunderts rechtlich ihren Abschluß, indem Eugen IV. 1446 in einem weitgehenden Privilegium König Friedrich das Nominationsrecht auf die Brixener Kirche zugestand[127]. Wir sprechen absichtlich von rechtlichem Abschluß, denn in praxi machte das Papsttum nicht nur das Friedrich zugestandene Recht strittig, sondern anerkannte und garantierte auch das freie, unabhängige Wahlrecht des Domkapitels[128]. Freilich, wenn auch so um die Mitte des 15. Jahrhunderts alle jene Faktoren, deren gegenseitigen Kampf wir verfolgt haben, das Papsttum, das Landesfürstentum und das Domkapitel theoretisch ihre Rechtsansprüche gegeneinander anerkannten, so war tatsächlich doch schon jener Rechtszustand vorhanden, der von da an das Besetzungssystem für die bischöflichen Kirchen beherrschte, nämlich: ausschließliches Verfügungsrecht des Papsttums unter steter Berücksichtigung der landesfürstlichen, staatlichen Interessen bei sehr nebensächlicher Beteiligung der Domkapitel.

---

[127] Ebenso für Trient, Chur, Gurk Triest und Pedena, E. Tomek, Kirchengeschichte Österreichs II (1949) 21.

[128] Rechtfertigungsschreiben Nikolaus' V. an das Domkapitel wegen der Ernennung des Kardinals Nikolaus von Cues zum Bischof von Brixen vom 25. März 1450, Alb. Jäger, Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Österreich, 1. Bd., Innsbruck 1861, S. 8. — Siehe zur gesamten Abhandlung a. K. Hilgenreiner, VIII. Wahl a, Geschichte, in: M. Buchberger, Lexikon f. Theologie und Kirche II 374 f.; J. B. Haring, Grundzüge des Katholischen Kirchenrechts, Graz 1924, S. 629 f.; K. Groß, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 6. Aufl., Wien 1911, S. 138 ff., 235; S. Aichner, Compendium Juris Ecclesiastici, 7. Aufl., Brixinae 1890, S. 281 ff.; F. v. Holtzendorff-J. Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 5. Band, München-Leipzig-Berlin 1914, S. 333, 425.

Unterrichtsfreiheit und konfessionelle Privatschulen

Von Robert Höslinger, Wien

Das hier mitgeteilte Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes bringt zum Ausdruck, daß der Erlaß des ehemaligen Staatssekretärs Ernst Fischer vom 11. August 1948, der die Entwicklung des konfessionellen Privatschulwesens einschränkte, der verfassungsgesetzlich garantierten Unterrichtsfreiheit widerspricht und von den Schulbehörden gegenüber den Parteien (Schulerhaltern, wie zum Beispiel Orden und Kongregationen) nicht angewandt werden darf.

Verwaltungsgerichtshof
Zl. 245/51
4

Im Namen der Republik Österreich!

Der Verwaltungsgerichtshof hat durch den Senatspräsidenten Dr. Frieberger als Vorsitzenden und die Räte Dr. Werner, Dr. Höslinger, Dr. Porias und Dr. Kaniak als Richter, im Beisein des Landesgerichtsrates Doktor Dolp als Schriftführer, über die Beschwerde des Vereines „Neuland-Schulsiedlung" in Wien gegen das Bundesministerium für Unterricht wegen Verletzung der Entscheidungspflicht in Angelegenheiten der Genehmigung zur Errichtung einer Privathauptschule zu Recht erkannt:

Der Berufung des Vereines gegen den Bescheid des Stadtschulrates für Wien vom 30. März 1950, Zl. I-3929/50, wird Folge gegeben und der angefochtene Bescheid aufgehoben. Die vom beschwerdeführenden Verein angestrebte Errichtung einer privaten Hauptschule für Knaben im Standort Wien X, Grenzackergasse 292, wird gemäß § 70 des Reichsvolksschulgesetzes, RGBl. Nr. 62/1869, genehmigt. Die Schulbehörde hat die entsprechende Verwaltungsabgabe einzuheben.

Entscheidungsgründe

Der beschwerdeführende Verein hat im März 1950 beim Stadtschulrat für Wien um die Genehmigung zur Errichtung einer privaten Hauptschule für Knaben in Wien X, Grenzackergasse Nr. 292, angesucht. Der Stadtschulrat für Wien hat mit Bescheid vom 30. März 1950 die Erteilung der Genehmigung mit der Begründung abgelehnt, daß nach den Bestimmungen des Erlasses des Staatsamtes für Volksaufklärung, für Unterricht und Erziehung und für Kultusangelegenheiten vom 11. August 1945, Zl. 2769/1945, jede Neugründung einer Privatschule ausgeschlossen sei. Dagegen hat der Verein Berufung an das Bundesministerium für Unterricht erhoben und dabei geltend gemacht, daß der vom Stadtschulrat herangezogene Erlaß vom 11. August 1945 den schulgesetzlichen Vorschriften widerspreche. Die Berufungsschrift ist am 17. Juli 1950 beim Bundesministerium für Unterricht eingelangt. Als das Bundesministerium für Unterricht innerhalb von sechs Monaten die Berufungsentscheidung nicht fällte, brachte der beschwerdeführende Verein am 31. Jänner 1951 die Säumnisbeschwerde beim Verwaltungsgerichtshof ein, worüber das Verfahren gemäß den §§ 35 und 36 des VwGG eingeleitet wurde. Das belangte Ministerium hat innerhalb der ihm gesetzten Frist den Berufungsbescheid nicht nachgeholt. Der Verwaltungsgerichtshof hat nach Vorlage der Akten des Verwaltungsverfahrens das Bundesministerium für Unterricht gemäß § 36, Abs. 8, des VwGG in der Fassung der Novelle BGBl. Nr. 212/1946 um Erhebung und Bekanntgabe ersucht, ob, abgesehen von den Bestimmungen des Erlasses vom 11. August 1945, die gegenständliche Schule den für die Errichtung und Führung einer Privathauptschule aufgestellten schulgesetzlichen Voraussetzungen entspreche. Das Bundesministerium für Unterricht hat am 29. Mai 1951 die in Betracht kommenden Räumlichkeiten kommissionell besichtigt, ebenso hat der Stadtschulrat für Wien an diesem Tage im Schulgebäude eine Augenscheinsverhandlung vorgenommen. Hiebei wurden die Räumlichkeiten und die Einrichtung als für Zwecke einer Privathauptschule für Knaben geeignet befunden. Das Bundesministerium für Unterricht hat auch die pädagogische Eignung der in Aussicht genommenen Lehrpersonen überprüft und deren Befähigung als hinreichend bezeichnet.

Der Verwaltungsgerichtshof hat erwogen:

In Art. 17, Abs. 2, des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, ist normiert, daß jeder Staatsbürger, der seine Befähigung hiezu in gesetzlicher Weise nachgewiesen hat, berechtigt ist, Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen und an solchen Unterricht zu erteilen. Im § 70 des Reichsvolksschulgesetzes, RGBl. Nr. 62/1869, ist festgelegt, unter welchen Bedingungen die Errichtung von Privatlehranstalten für schulpflichtige Kinder gestattet ist. Diese Bedingungen betreffen die persönliche Eignung der Lehrer und Vorsteher auf Grund ihres sittlichen Verhaltens und ihrer Vorbildung, den Mindestlehrplan der Schule und ihre hygienischen Einrichtungen. Zur Eröffnung einer solchen Schule ist die Genehmigung der Landesschulbehörde erforderlich, die nicht versagt werden kann, sobald den angeführten Bedingungen entsprochen ist. Der Stadtschulrat für

Wien hat seinen Bescheid mit dem Erlaß des Staatsamtes für Volksaufklärung, für Unterricht und Erziehung und für Kultusangelegenheiten vom 11. August 1945, Zl. 2769/1945, begründet, welcher, wie aus der von der belangten Behörde vorgelegten Abschrift dieses Erlasses hervorgeht, in Pkt. 1 erklärt, daß nach einem Erlaß desselben Staatsamtes vom 16. Mai 1945 jede Neugründung einer Privatschule ausgeschlossen sei. In dem Erlaß vom 16. Mai 1945 wurde dem Stadtschulrat für Wien mitgeteilt, daß alle Privatschulen, die bis zum 13. März 1938 das Öffentlichkeitsrecht besaßen, mit dem Unterricht wieder beginnen können. Das Bundesministerium für Unterricht hat anläßlich der Aktenvorlage dem Verwaltungsgerichtshof mitgeteilt, daß die erwähnten zwei Erlässe nicht publiziert wurden. Es bedarf wohl keiner näheren Ausführungen darüber, daß der Erlaß vom 11. August 1948 mit den bezogenen Bestimmungen des Staatsgrundgesetzes und des Reichsvolksschulgesetzes, in denen der Grundsatz der Unterrichtsfreiheit zum Ausdruck kommt, inhaltlich in Widerspruch steht. Der Verwaltungsgerichtshof hatte sich nun zunächst die Frage vorzulegen, ob dieser Erlaß von ihm anzuwenden, also als verbindliche Rechtsnorm anzusehen sei. Bei Bejahung dieser Frage wäre der Verwaltungsgerichtshof verpflichtet gewesen, einen Antrag auf Aufhebung dieses Erlasses beim Verfassungsgerichtshof im Sinne der Bestimmungen der Art. 89 beziehungsweise 139 B-VG zu stellen, welcher Schritt auch vom beschwerdeführenden Verein in der Säumnisbeschwerde angeregt worden war. Der Verwaltungsgerichtshof mußte jedoch die Frage verneinen; er konnte diesen Erlaß nicht als von ihm anzuwendende Norm betrachten. Selbst wenn dieser Erlaß seinem Inhalt nach als Rechtsverordnung anzusehen wäre, könnte er dem Verwaltungsgerichtshof gegenüber nicht verbindlich sein, weil ihm das Erfordernis der gehörigen Kundmachung fehlt (§ 3 ABGB). Als Verwaltungsverordnung, welcher Normengattung der Erlaß nach seiner Erscheinungsform am meisten nahezukommen scheint, hat der Erlaß weder den Parteien noch dem Verwaltungsgerichtshof gegenüber bindende Kraft und kann deshalb auch nicht die Grundlage für ein Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes bilden (vgl. hg. Erk. Slg. Nr. 1352 [A]/1950). Da sohin der Verwaltungsgerichtshof den Erlaß vom 11. August 1945 auf keinen Fall anzuwenden hatte, kam es ihm auch nicht zu, den oben erwähnten Antrag beim Verfassungsgerichtshof auf Aufhebung dieses Erlasses zu stellen. Das Begehren des beschwerdeführenden Vereines um Genehmigung der Privathauptschule war ohne Bedachtnahme auf den erwähnten Erlaß, also allein von dem Gesichtspunkt aus zu beurteilen, ob die in Aussicht genommene Privathauptschule den oben dargestellten Bedingungen des § 70 des Reichsvolksschulgesetzes entsprach. Dies mußte auf Grund der vom Bundesministerium für Unterricht gepflogenen Ermittlungen bezüglich der Eignung der Räumlichkeiten und des Personals bejaht werden. Die Genehmigung der Errichtung der Privathauptschule war sohin unter Behebung des den schulgesetzlichen Vorschriften widersprechenden Bescheides des Stadtschulrates in Anwendung des § 66, Abs. 4, AVG auszusprechen.

Wien, am 3. Juli 1951.

Dr. Frieberger
Dr. Dolp

Über die eigenartige Terminologie Thomas von Aquins in der Lehre vom Privateigentum

Von Lotte Leitmaier, Wien

Seit dem Augenblick, in dem die neuzeitliche Eigentumsordnung fraglich wurde, also seit dem Augenblick, wo die sich entwickelnde Technik Mißstände kraß hervortreten ließ, setzen Versuche ein, die moderne Privateigentumstheorie an der Eigentumslehre der Scholastik zu messen. Diese Versuche wurden sowohl von privater Seite wie auch von offiziellen kirchlichen Stellen gemacht. Dabei zeigte sich folgende Schwierigkeit. Je nach dem neuzeitlichen oder scholastischen Standort des Betrachters werden zwei verschiedene Denkarten verwendet: entweder die mechanische des Materialismus oder die organische des christlichen Denkens. Und so kommt es, daß bei der Nennung ein und derselben Erscheinung ihre ungenannt mitgeschaute Nachbarschaft sehr verschieden ist. Ein Beispiel: Denkt

man mechanisch, so kann, was mein ist, nicht dein sein, weil die Dinge räumlich nebeneinanderliegen. Denkt man in der Vorstellungswelt eines sozial geeinten Organismus, so kann der Prunk eines Bischofs oder Fürsten auch mein Stolz sein; kann der Reichtum der Reichen — weil er Schönheit und Kulturgüter schafft, die sonst vielleicht nicht zustande kämen — als auch für mich tätig betrachtet und genossen werden; kann die tugendhafte Tapferkeit und Bescheidenheit des Armen auch dem gnadenärmeren Reichen zugute kommen [1].

So erklärt es sich, daß nicht nur manche Kirchenväter (so insbesondere Klemens von Alexandrien, Basilius, Chrysostomus und Augustinus, ebenso Isidor von Sevilla) als Anhänger des Kommunismus bezeichnet wurden, sondern auch Thomas als Vertreter der sozialistischen Eigentumslehre [2]. Er spricht nämlich davon, daß der Gebrauch der äußeren Dinge für alle sei, meint aber damit, wie sich bei der Besprechung seiner Terminologie zeigen wird, keineswegs die Verstaatlichung der Privatgüter.

Thomas behandelt das Privateigentum am ausführlichsten bei der Besprechung des Diebstahls — S. th. 2, 2, qu. 66. Er unterscheidet drei verschiedene Seiten des Privateigentums und nennt sie potestas procurandi, potestas dispensandi und usus. Die Auswahl dieser drei Bezeichnungen ist vielsagend und führt weit hinein in die Gedankenwelt des Aquinaten.

Potestas ist die Mächtigkeit, in der Eigentumslehre der Summa also die Macht, für eine Sache zu sorgen und sie zu verteilen. Mit Ausnahme jener Stelle, wo er das Privateigentum definiert, verwendet er für Eigentum den Ausdruck possessio oder auch dominium. Potestas verwendet er dort, wo er das Recht des Menschen über die res exteriores an dem Rechte Gottes mißt.

An der ersten der beiden Stellen, wo er dies tut [3], wird zum Satze des Ambrosius (De Trin. lib. 1): „Dominus nomen est potestatis", die These zur Diskussion gestellt, der Mensch habe keine potestas über die äußeren Dinge, weil er an ihrer Natur nichts ändern könne; dies könne nur Gott.

Gleich darauf in seiner Antwort führt er dann aus, Gott habe ein dominium principale über die Sachgüter, er selbst habe aber diese so angeordnet, daß sie für den Menschen geschaffen seien.

---

[1] Ein Gedanke, der insbesondere die patristische Literatur beherrscht.

[2] Vgl. O. Schilling, Der kirchliche Eigentumsbegriff (1920), 12.

[3] S. TH. 2, 2 qu, 66 a 2.

Dieser habe also ein natürliches dominium über sie, soweit es die potestas utendi ipsis beträfe.

Der Ausdruck potestas scheint von ihm gewählt, weil er am besten ausdrückt, daß die Herrschaft des Menschen über die Dingwelt eine Kraftausübung, und zwar eine Nachahmung und analoge Teilnahme des Menschen an der Schöpferkraft Gottes ist[3]. Also ist sie etwas Gutes und ein dem Menschen mit seiner Natur gegebenes Recht.

Mit diesem Satz hat sich Thomas von der Lehre der meisten seiner unmittelbaren Vorläufer getrennt. Diese standen und blieben unter dem Einfluß der berühmten pseudoklementinischen Stelle, die das Privateigentum aus der Sünde, aus Eigensucht und Ungerechtigkeit entspringen läßt. Die Stelle stammt aber in Wirklichkeit aus den Rekognitionen (10, 5). Gratian, Stephan von Tournai, Rufin, Bonaventura und Wilhelm von Auxerre berufen sich zum Teil ausdrücklich auf sie, stehen aber jedenfalls alle unter ihrem Einfluß. Sie behandeln daher das Privateigentum ganz analog der Sklaverei und nennen es eine Institution des getrübten, durch die Sünde bedingten, sekundären Naturrechts. Dieses wird dem jus gentium gleichgesetzt.

Es könnte scheinen, als habe die Spekulation, ob das Privateigentum dem Sündenfall entstamme oder nicht, nur wenig praktischen Wert. Tatsächlich hat sie aber eminent praktische Folgen. Sie legt nämlich, wenn nicht von anderer Seite die nötigen Korrekturen einsetzen, die Auslegung nahe, es sei das Privateigentum etwas Verwerfliches und daher abzuschaffen. Die Patristik, die durchgehend den stoisch-christlichen Satz vertritt, daß natura omnia sunt communia, hat diese Konsequenz auch nicht gezogen. Ja, auf einer Synode zu Hippo wurde in Anwesenheit des hl. Augustinus (der oft als Zeuge für den patristischen Kommunismus zitiert wird) der Satz der Manichäer, daß niemand eigene Frauen und eigene Sachen haben dürfe, als häretisch verworfen. Thomas berichtet dies zur Stützung seiner eigenen These.

Es war wohl der Einfluß Aristoteles, der Thomas bewog, in diesem Punkte seine eigenen Wege zu gehen. Wenn das Privateigentum aus dem Sündenfall stammt, dann ist es etwas minder Gutes, ist etwas Böses. Da es jetzt, in statu naturae lapsae, notwendig und zum Heile ist (was von den Kanonisten niemand leugnet), so müßte also etwas Böses notwendig und zum Heile sein. Dies widerspricht aber vollständig dem einlinigen Aufbau der Welt, der

[3] S. Th. 2, 2 qu. 66 a 2.

für Thomas der Grundfaden seiner ganzen Lehre ist. Außerdem betont Thomas, daß die menschliche Natur durch die Erbsünde geschwächt und zum Bösen geneigt, nicht aber böse geworden ist. Das Besitzen gehört jedoch zur Natur des Menschen[4]. Die Welt ist dem Menschen zur Aneignung gegeben und die Herrschaft über das ihm Untergebene ist eben nichts als eine Nachahmung der Herrschaft Gottes. Diese kann aber nichts Böses sein, und darum kann auch das Eigentum nicht aus dem Sündenfall stammen.

Hingegen gibt es von Natur keine Zuteilung bestimmter Güter an bestimmte Menschen. Diese ist vielmehr für Thomas ein Werk der ratio humana[5]. Er selbst verdeutlicht das dort, wo er seine Lehre vom Naturrecht darlegt, durch ein Bild. Die Natur gebe dem einzelnen bei seiner Geburt keine Kleider, wohl aber die Inklination, welche zu tragen.

Thomas sieht also im Eigentumsrecht eine Fähigkeit und Mächtigkeit, nicht einen defectus, eine Schwäche des Menschen. Diese Fähigkeit bezieht sich auf das procurare und dispensare. Nach Thomas ist die Produktion, die Obsorge für die geschaffenen Güter, die Arbeitsaufteilung, die Bestimmung darüber, wie die Güter eingesetzt werden sollen, naturrechtlich eine Fähigkeit des Individuums, und sie ist in seiner Hand darum am besten aufgehoben. Er führt als Gründe hiefür einen großen Teil der Erscheinungen an, die schon Aristoteles aufzählt. Jeder sorgt für seine eigene Sache am aufmerksamsten und eifrigsten. Die Aufteilung der Güter auf einzelne sichert eine feste Ordnung, eine verläßliche Planung. (Klingt das dem modernen Ohr nicht wie eine Umdrehung?) Wenn mehrere zusammen etwas besitzen, gibt es oft Streit. Bei Aufteilung ist jeder mit seiner Sache zufrieden.

George Renard[6] übersetzt die potestas procurandi et dispensandi mit gérance und nennt sie das individuelle Element im persönlichen Eigentum. Usus dagegen übersetzt er mit bénifice, émolument, profit und nennt ihn das soziale Element.

Diese Einteilung scheint mir insofern nicht besonders glücklich, als ja auch die potestas procurandi et dispensandi (Güter- und Arbeitsbeschaffung) zweifellos sozialen Charakter hat. Daß auch hier Thomas in der sozialen Funktion des Privateigentums die wichtigere Seite sieht, wird besonders beleuchtet durch die Tatsache, daß

---

[4] S. th. 2, 2, qu. 66, a. 1 ad 1.

[5] S. th. 2, 2, qu. 66, a. 2 ad 1, „Unde proprietas possessionem non est contra jus naturale, sed juri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae."

[6] George Renard et Louis Trotabas, La fonction sociale de la propriété privée (1930).

er bei der Aufzählung der Vorteile des Privateigentums gerade den Genuß der Sache, den Aristoteles anführt, ausläßt und nur jene Gründe nennt, die auf einem Allgemeininteresse beruhen. Weist nicht schon die Wahl des Wortes potestas statt des Thomas wohlbekannten Terminus der Juristen ius (utendi et abutandi) auf die Auffassung der potestas als funktionelle Gewalt und nicht als persönlichen Anspruch hin? Quoad usum allerdings (und wieder klingt es wie vertauscht) sind nach Thomas die Konsumgüter nicht für den einzelnen, sondern für die Allgemeinheit bestimmt. Thomas sagt[7]: Quantum ad usum, non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ita scilicet ut de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum. Also nicht Staatsbesitz an den Produktionsgütern und Privatbesitz an den Konsumgütern lehrt er, sondern wieder gerade das Umgekehrte. Der Eigentümer einer Fabrik zum Beispiel soll nach dieser Lehre frei sein in der Leitung und Führung des Betriebes, auf den Ertrag jedoch haben bis zur Grenze des zum Leben notwendigen Unterhalts erst einmal alle das gleiche Anrecht. Für Thomas liegt also die Berechtigung des Privateigentums darin, daß er den Besitzer nicht als Wertkonsumenten, sondern als Wertproduzenten sieht. Er erklärt dies selbst an der Stelle, wo er sich mit der berühmten Parabel des Basilius über das Privateigentum auseinandersetzt. Basilius sagt: Einer, der die Dinge, die für alle seien, für sich besitzen wolle, sei wie ein Theaterbesucher, der zuerst ins Theater komme und nun alle anderen am Eintritt hindern wolle. Thomas weist nun darauf hin, daß der Besucher nicht unrecht handelt, soweit er den andern den Weg zum Theater weise, sondern nur soweit er sie illicite am Platznehmen verhindere.

Unter der Necessitas, die dem Nichteigentümer dem Eigentümer gegenüber ein Vorrecht gewährt, ist nach S. th. 2, 2, qu. 32, a. 6 der standesgemäße Unterhalt zu verstehen. Auch hier denkt Thomas nicht an ein etwa mechanisch gleiches Recht aller Menschen auf ein gleiches Quantum an Konsumgütern, sondern verschiedene Stände haben da verschiedene Ansprüche, ja nach der Wichtigkeit der Funktion, die sie in der Gemeinschaft ausüben.

So zeigt sich, daß selbst die Terminologie des hl. Thomas abgestellt ist auf den absoluten Vorrang des Bonum commune und daß er das Privateigentum als notwendig verteidigt, nicht um des Vorteils des Privaten willen, sondern wegen des Gedeihens und Friedens der Gemeinschaft.

---

[7] S. TH. 2, 2, qu. 66 a. 2.

§ 67 PStG und ein Freispruch

Von Willibald M. Plöchl

Das Landesgericht für Strafsachen in Graz hat am 4. Jänner 1951 eine Verhandlung gegen einen Geistlichen durchgeführt, der eine kirchliche Trauung ohne vorgängige standesamtliche Trauung durchgeführt hat. Der Angeklagte wurde damals freigesprochen. Wir bringen nachstehend das Urteil erster Instanz zum Abdruck mit dem Beifügen, daß es zufolge einer Berufung des Staatsanwaltes zur Zeit der Drucklegung noch nicht rechtskräftig war. Das Urteil enthält jedoch eine Reihe bemerkenswerter Momente, die neuerlich die Schwierigkeiten der Anwendbarkeit des § 67 PStG beleuchten. Dieser Freispruch ist ein neuer Beitrag zur immer noch ungelösten Frage des österreichischen Eherechts.

„Im Namen der Republik!

Der Einzelrichter des Landesgerichtes für Strafsachen Graz hat im vereinfachten Verfahren über den vom Ankläger gestellten Antrag auf Bestrafung des D. K., geboren am 11. November 1896 in D., Ukrainer, staatenlos, griech.-kath., ledig, Kaplan, Graz, Eltern: Simon und Katharina, geb. W., unbescholten, wegen Vergehens nach § 67/1 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, RGBl. I, Seite 1146, nach der am 4. Jänner 1951 in Anwesenheit des Staatsanwaltes Dr. B., des Angeklagten D. K. durchgeführten Hauptverhandlung am 4. Jänner 1951 zu Recht erkannt:

Der Angeklagte D. K. wird von der Anklage, er habe am 11. Juni 1950 in St. Martin bei Villach anläßlich der Eheschließung des I. P. mit A. H. die religiösen Feierlichkeiten vorgenommen, bevor die Ehe vor dem Standesamt geschlossen worden ist, und habe hiedurch das Vergehen nach § 67, Abs. 1, des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, RGBl. I, Seite 1146, in Geltung gemäß Verordnung vom 2. Juli 1938, RGBl. Nr. I, Seite 803, begangen, gemäß § 259, Zl. 3, StPO

freigesprochen.

Gründe

Dem Strafantrag der Staatsanwaltschaft Graz vom 13. September 1950, 3 St 4524/50, liegt folgender Sachverhalt zugrunde:

Unter Vorlage des Trauungsscheines der griech.-kath. Kirche für Ukrainer, St. Martin bei Villach, vom 11. Juni 1950, Zl. 11, wonach sich A. H., geboren am 24. Dezember 1919, mit I. P., geboren am 15. Jänner 1915, beide in Galizien, verehelicht haben, hat A. F. geborene H., im Paßamt der Bezirkshauptmannschaft Villach die Umschreibung ihres Ausländerausweises von F. auf P. beantragt.

Die demnach eingeleiteten Erhebungen ergaben, daß der Angeklagte als Pfarrer der griech.-kath. Kirche für Ukrainer in dem DP-Lager St. Martin, Gemeinde Fellach bei Villach, diese Trauung vorgenommen hat, obwohl nach österreichischem Recht eine kirchliche Trauung nur nach vorangegangener standesamtlicher Trauung zulässig ist, ausgenommen, daß einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub der kirchlichen Trauung nicht möglich erscheint.

Die hiefür vorgesehene gesetzliche Bestimmung des § 67 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, RGBl. I, Seite 1146, besagt:

(1) Wer die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, wird mit Geldstrafe oder mit Gefängnis bestraft.

(2) Eine Bestrafung tritt nicht ein, wenn einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub nicht möglich ist.

Im vorhinein ist festzuhalten, daß der Umstand, daß einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub daher nicht möglich war, im vorliegenden Fall nicht gegeben ist.

Darüber hinaus hat das Standesamt Fellach bei Villach am 19. Mai 1950 bekundet, daß die erwähnten Verlobten bereits am 31. März 1950 das Aufgebot zur Verehelichung bestellt haben, hierüber jedoch durch das Oberlandesgerichtspräsidium Graz noch nicht endgültig entschieden worden ist.

Der Angeklagte gab zu, die beiden Brautleute kirchlich getraut zu haben. Er gibt auch zu, daß ihm bekannt war, daß die kirchliche Trauung nur nach vollzogener standesamtlicher Trauung vorgenommen werden dürfe. Er verantwortet sich aber dahin, daß auch nach österreichischem Gesetz eine kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Trauung im Falle der Not beziehungsweise im Augenblick des Todes vorgenommen werden darf.

Der Angeklagte führt zur Begründung seines Vorgehens an, daß ihm der Bräutigam P. berichtet habe, ein ganzes Jahr versucht zu haben, standesamtlich getraut zu werden, was ihm aber wieder abgelehnt worden sei, und zwar deshalb, weil die Braut A. H. von den russischen Behörden die Genehmigung zur Ehe nicht erhalten habe. P. sei nach seinen Dokumenten zwar Ukrainer wie auch H. Er sei aber zur polnischen Kommission gegangen und habe von dieser die Ehegenehmigung erhalten. Demnach dürfte P. Pole gewesen sein. Anders stünde die Sache mit H., die Ukrainerin gewesen sei. Diese hätte als solche zur „bolschewistischen" Kommission gehen müssen, um das erforderliche Ehefähigkeitszeugnis zu beschaffen, um dieses sohin dem Standesamt Fellach vorzulegen, worauf dann die standesamtliche Trauung durchgeführt worden wäre. H. sei den russischen Gesetzen unterstanden, und folglich lade sie auf ihre Familie, weil sie im Ausland einen Ausländer heiratet, Unglück, da eine solche Familie nach Sibirien verschickt werde. Aus diesem Grund

sei es Ukrainern versagt, ein derartiges Eheansuchen an die russische Kommission zu richten. Ein persönliches Erscheinen bei der russischen Kommission um Beschaffung des Ehefähigkeitszeugnisses sei weiter deshalb ausgeschlossen, weil H. in diesem Fall verhaftet würde. Auf das Schreiben der H. an die russische Kommission sei aber keine Antwort erfolgt.

Weil dies nun der Grund gewesen sei, daß das Standesamt Fellach die Trauung abgelehnt habe, habe der Angeklagte den Auftrag der IRO befolgt, die kirchliche Trauung der beiden Brautleute, die vor ihrer Abreise nach Amerika gestanden waren, durchzuführen, weil nur im Falle der Verehelichung die Brautleute auswandern konnten, im entgegengesetzten Fall jedoch nur der Bräutigam allein auswandern durfte, während die Braut zurückbleiben hätte müssen. Deshalb habe der Angeklagte „helfen müssen", damit die beiden Brautleute überhaupt ausreisen konnten.

Der Angeklagte habe sich daher in einer zwingenden Notlage befunden, weshalb diese Notlage einer lebensgefährlichen Erkrankung gleichzusetzen sei, die einen Aufschub nicht ermöglichte, da eine andere Möglichkeit, eine Heirat zu bewerkstelligen, für die Brautleute nicht gegeben war.

Der Angeklagte fühle sich daher vor seinem Gewissen nicht schuldig, er habe übrigens schon eine Reihe solcher Trauungen aus denselben Beweggründen durchgeführt, so daß die Brautleute gleichzeitig auswandern konnten.

Folgt das Gericht dieser Verantwortung des Angeklagten, so lassen seine Worte, „er habe sich in einer zwingenden Notlage befunden", erkennen, daß der Angeklagte diesen Zustand als Notstand ansah und ihn einer gefährlichen Erkrankung, einer drohenden Lebensgefahr, bei der ein Aufschub der Trauung nicht mehr möglich sei, gleichsetzte.

Jedenfalls liegt nach der unwiderlegten Verantwortung des Angeklagten als griech.-kath. Priester „Not" vor. Die Anwendung liegt in einer Handlung, die an sich, das ist abgesehen von dem vorliegenden Notzustand, die Merkmale der strafbaren Handlung trägt. Der im Notzustand Befindliche richtet seine Handlung nicht gegen das Unrecht, er übertritt die Rechtsnorm.

Es fragt sich, unter welchen Bedingungen dem Notstand Straflosigkeit zuzugestehen ist, in welchem Umfang die Notstandsrücksicht einzuräumen ist und, damit zusammenhängend, unter welchem Grund Notstandsstraflosigkeit vorliegt.

In dieser Richtung muß gesagt werden, daß die Notstandshandlung als Unrecht, nicht aber als strafbare Handlung anzusehen ist. Dieselbe ist somit allerdings ein nicht strafbares Unrecht (keineswegs ein von Strafe nur entschuldigtes), der Notstand erscheint somit als Ausschließungsgrund nicht der Rechtswidrigkeit, wohl aber der Strafbarkeit.

Erwägt man nach menschlichen Erwägungen, daß diese Trauung nicht für das Inland gedacht war, denn die Wirkung sollte lediglich für das Ausland verbindlich sein, zumal die Brautleute auch tatsächlich durch die IRO sich in das Ausland begaben, so kann wohl gesagt werden, daß der Angeklagte es der A. H. ermöglichte, Österreich zu verlassen, was sonst hätte unterbleiben müssen. Als Folge davon wäre H. in Österreich verblieben und hätte der Staat durch sie die Sorgepflicht künftighin gehabt, um so mehr würde dies eintreten, wenn die Braut Kinder gehabt hätte und diese mit der Mutter zurückbleiben müßten.

Damit kann wohl im vorliegenden Fall gesagt werden, daß die Gefahr auf andere Weise als durch die Rechtswidrigkeit nicht abzuwenden war und daß der Angeklagte nicht mehr getan hat, als zur Abwendung erforderlich war. Es ist dem Angeklagten schon infolge seines Berufes als Priester ohne weiteres zu glauben, daß er von der IRO gedrängt wurde, die Trauung vorzunehmen, damit die Brautleute als Ehegatten gemeinsam auswandern konnten, und dies nicht geschah, um die bezüglichen geltenden gesetzlichen Vorschriften etwa ohne äußerst begründeten Anlaß zu umgehen.

Da dieser Notstand tatsächlich nur einer zwingenden Notlage gleichzusetzen war, wurde der Angeklagte somit freigesprochen.

Graz, am 4. Jänner 1951.

L. S. Dr. H. K."

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Die Constitutio Apostolica „Sponsa Christi"

Die Constitutio Apostolica „Sponsa Christi" über die Förderung des hl. Institutes der Nonnen (12. November 1950), verbunden mit einem Brief des Heiligen Vaters an den Kardinalpräfekten der Religiosenkongregation über die Versammlung der Delegierten aller religiösen Orden, Kongregationen, Sozietäten und Säkularinstitute sowie einer Ansprache des Heiligen Vaters an die Generalversammlung dieser Delegierten, die am 8. Dezember 1950 gehalten wurde, und eine Instruktion der Religiosenkongregation über die praktische Durchführung der Constitutio „Sponsa Christi" füllen fast das ganze 1. Heft der AAS vom 10. Jänner 1951.

Die Constitutio selbst zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil (S. 5—15) enthält eine äußerst wertvolle rechtsgeschichtliche Abhandlung über die Entwicklung des Institutes der Nonnen vom Stand der Vollkommenheit in der alten Kirche angefangen über die Typen der monastischen Frauenklöster und Kanonissen und der den Mendikanten angegliederten 2. Orden für Frauen bis zu den Nonnenklöstern, die am Beginn der Neuzeit mit der rein kontemplativen Lebensweise auch eine Betätigung auf dem Gebiete der Karitas und des Apostolates verbinden.

Nach dieser rechtsgeschichtlichen Darlegung erklärt der Heilige Vater wie in einem Motivenbericht zum Gesetz, daß die Kirche von dem historisch Gewordenen das beibehalten will, was dem Institut wesentlich und notwendig ist, und auch das, was zwar nicht unbedingt nötig, aber dem Zweck entsprechend und förderlich ist. Was aber weder notwendig noch förderlich, sondern rein historisch geworden und äußerlich ist, eventuell keinen Nutzen bringt oder höheren Gütern hinderlich im Wege steht, soll nicht aufrechterhalten werden. Was nur äußerlich hinzugekommen ist, soll vorsichtig und klug den heutigen Verhältnissen angepaßt werden und so dem Institut eine durchschlagendere Wirksamkeit verleihen.

Nach den beim Apostolischen Stuhl eingelaufenen Informationen besteht eine nicht geringe Anzahl von Klöstern, die an Hunger, Elend und Erschöpfung zugrunde gehen. Zahlreiche Klöster leiden an geistlichen Schwierigkeiten [1], andere siechen dahin, weil sie von den übrigen Klöstern abgesondert sind. Auch die strengen Klausurvorschriften bereiten Schwierigkeiten. Schließlich scheint angesichts der Not der Kirche und der Seelen der Zeitpunkt gekommen zu sein, das monastische Leben jener Nonnen, die sich nur dem kontemplativen Leben hingeben, mit einer maßvollen Teilnahme am Apostolat zu verbinden. Daraufhin werden einige der Bestimmungen des 2. Teiles zum besseren und sichereren Verständnis vorweg erläutert. Erwähnt sei schließlich, daß dieser erste Teil mit zahlreichen Anmerkungen versehen ist (S. 21—24), die ein reiches rechtshistorisches Quellenmaterial von unschätzbarem Wert enthalten.

Jenen Kreisen, die das kontemplative Leben der Nonnen als nicht mehr zeitgemäß und überflüssig betrachten, wird

[1] Man denke hier zum Beispiel an die Schwierigkeit für den Nachwuchs, wenn nach den Jahren des nationalsozialistischen Regimes, das den Eintritt in die Klöster unterbunden hat, wieder ein und das andere junge Mädchen in ein Nonnenkloster eintritt, dessen Insassen durchwegs vorgeschrittenen Alters sind.

durch die letzten Abschnitte dieses ersten Teiles wie auch durch die darauf folgenden Statuta generalia monialium eine schwere Enttäuschung bereitet. Im 1. Artikel dieser Statuten findet sich zunächst eine Begriffsbestimmung der moniales für diese Konstitution im Sinne des can. 488, 7⁰, CIC, nämlich: Ordensfrauen mit feierlichen Gelübden oder solche, deren Gelübde zwar auf Grund ihres Institutes feierliche sind, jedoch manchenorts auf Grund einer Gewährung des Apostolischen Stuhles als einfache Gelübde abgelegt werden. In manchen Staaten war die Kirche mit Rücksicht auf die weltliche Gesetzgebung zu dieser Maßnahme gezwungen. In unserem Gesetz zählt der Heilige Vater zu den Nonnen auch die Profeßschwestern mit einfachen, sogar nur zeitlichen Gelübden in jenen Klöstern, in denen tatsächlich feierliche Gelübde abgelegt werden; zum Beispiel: Jene Professen, die vor der Ablegung der feierlichen Gelübde wenigstens für drei Jahre die einfachen Gelübde ablegen müssen (c. 574, § 1). Das Gesetz zieht die Kongregationen und ihre Mitglieder nicht in Betracht, die auf Grund ihres Institutes nur einfache Gelübde ablegen (c. 488, 7⁰), auch nicht die Gesellschaften von Frauen und ihre Mitglieder, die ein gemeinsames Leben führen, aber keine oder wenigstens keine öffentlichen Gelübde ablegen (c. 673).

Nach Artikel 2 der Statuten besteht die besondere monastische Lebensart in dem kanonischen kontemplativen Leben, das ist die äußere Profeß einer religiösen Disziplin, durch die auf Grund der Klausur, der Übungen der Frömmigkeit, des Gebetes, der Abtötungen, der Arbeiten, denen sich die Nonnen hingeben müssen, das ganze Leben auf die innerliche Kontemplation hingeordnet ist. Wenn daher dieses kanonische kontemplative Leben unter der strengen regulären Disziplin nicht dauernd beobachtet werden kann, ist der monastische Charakter nicht zuzuerkennen, beziehungsweise nicht beizubehalten.

Die feierlichen Gelübde, die von allen Mitgliedern des Klosters oder wenigstens von einer Klasse derselben abgelegt werden, bilden das besondere Kennzeichen, auf Grund dessen Frauenklöster nicht zu den religiösen Kongregationen, sondern zu den Regularorden gezählt werden (c. 488, 2⁰). In diesen Klöstern werden alle Professen mit Recht mit dem Namen Regulare im Sinne das c. 490 bezeichnet und nicht Schwestern, sondern Nonnen genannt (c. 488, 7⁰). Jene Klöster, in denen auf Grund Apostolischer Gewährung statt der feierlichen einfache Gelübde abgelegt werden, haben, wenn nicht wichtige Gründe entgegenstehen, die feierlichen Gelübde wieder anzunehmen. Die feierliche Form der Jungfrauenweihe nach dem Pontificale Romanum ist den Nonnen reserviert (Art. 3).

Die strenge päpstliche Klausur ist in Zukunft in eine größere und in eine kleinere zu unterscheiden. Die größere päpstliche Klausur gem. c. 600 bis 602 wird durch diese Konstitution neu bestätigt, doch wird die Religiosenkongregation auf Grund päpstlicher Ermächtigung entscheiden, aus welchen Gründen eine Dispens von der größeren Klausur gewährt werden kann, damit diese unter Wahrung ihres Wesens den Zeitverhältnissen angepaßt werde. Diese größere päpstliche Klausur ist in allen Frauenklöstern zu beobachten, die das kontemplative Leben ausschließlich führen, außer es würden nur einfache Gelübde abgelegt werden. Die kleinere päpstliche Klausur behält von der alten Nonnenklausur und schützt mit jenen Sanktionen nur das, was zu ihrer Bewahrung und Ahndung in den Instruktionen des Apostolischen Stuhles ausdrücklich als notwendig definiert wird. Dieser kleineren päpstlichen Klausur sind die Nonnenklöster mit feierlichen Gelübden unterworfen, die auf Grund ihres Institutes oder gesetzlicher Gewährung derartige Dienstleistungen für Auswärtige auf sich nehmen, daß ein größerer Teil der Religiosen und ein bestimmter Teil des Hauses dauernd diesen Diensten zur Verfügung steht[2].

Auch die erwähnten Klöster, in denen ausschließlich das kontemplative Leben

[2] Man denke hier an Nonnenklöster, mit denen ein Spital, eine Schule, eine Erziehungsanstalt verbunden ist.

gepflegt wird, aber nur einfache Gelübde abgelegt werden, unterliegen der kleineren päpstlichen Klausur. Die größere und die kleinere päpstliche Klausur ist die Voraussetzung dafür, daß feierliche Gelübde abgelegt werden können und daß auch jene Klöster, in denen nur einfache Gelübde abgelegt werden, als wirkliche Nonnenklöster gem. c. 488, 7°, in Zukunft zu betrachten sind. Wenn nicht einmal die kleinere päpstliche Klausur gewöhnlich beobachtet werden kann, sind die feierlichen Gelübde zu verbieten. Die kleinere päpstliche Klausur ist hinsichtlich jener Merkmale, durch die sie sich von der Klausur der Kongregationen und der Männerorden unterscheidet, auch dort zu beobachten, wo die Nonnen feierliche Gelübde nicht ablegen. Wenn es aber offenkundig ist, daß in einem Kloster wenigstens die kleinere päpstliche Klausur nicht beobachtet werden kann, ist dieses Kloster in das Haus einer Kongregation oder Gesellschaft umzuwandeln (Art. 4).

Den Inhalt der päpstlichen Klausur umschreibt nicht die Constitutio „Sponsa Christi", sondern die dazu erlassene Instruktion der Religiosenkongregation (Art. 6—26). Hier wird festgestellt, daß die Nonnenklausur nicht eine bischöfliche im Sinn des c. 604, sondern eine päpstliche gem. c. 597, § 1, ist und daß sie sich von der für die männlichen Regularen sowohl hinsichtlich des Zutrittes außenstehender Personen in die Klausur wie auch hinsichtlich des Ausgangs der Nonnen aus den der Klausur unterliegenden Räumen durch strengere Vorschriften unterscheidet. Die größere päpstliche Klausur verpflichtet die Nonnen, ständig innerhalb jener Umfriedung zu verweilen, welche die Klausur abgrenzt. Zu jedem Verlassen der Orte, die der Klausur unterliegen, bedürfen sie eines besonderen päpstlichen Indultes, außer im Falle einer unmittelbar drohenden Todesgefahr oder eines anderen sehr großen Übels. Diese Gefahr ist, wenn die Zeit reicht, vom Ortsordinarius schriftlich zu bestätigen (c. 601) [3].

In die unter Klausurvorschrift stehenden Räume haben nur solche auswärtige Personen in jenen Fällen Zutritt, die im c. 600, in der Instruktion der Religiosenkongregation vom 6. Februar 1924 (AAS XVI., S. 96 ff.) und in den approbierten Statuten genannt sind. Indulte und Dispensen zum Verlassen oder Betreten der klausurierten Räume werden ausschließlich vom Apostolischen Stuhl oder in seinem Namen und auf Grund der von ihm delegierten Gewalt erteilt. Die Gründe zur Erlangung der Dispens müssen je nach den Umständen des Einzelfalles, der Zeit, des Ortes entsprechend der Praxis und dem Stil der Kurie hinlänglich wichtige sein. Die Fakultät zu dispensieren kann auf eine bestimmte Zeit für alle eintretenden Fälle oder für eine bestimmte Zahl von Fällen erteilt werden. Anerkannt werden auch die in Konstitutionen, Statuten und ähnlichen Dokumenten erteilten habituellen Gewährungen. Dabei ist jenes Verfahren einzuhalten, das der Instruktion vom Jahre 1924 (Art. III., 2), der Praxis und dem Stil der Kurie entspricht. Auch sind die Bedingungen und Kautelen zu definieren, denen die Dispens unterworfen ist. Die Strafbestimmungen über die Verletzung der Klausur nach c. 2342, 1°, 3°, bleiben aufrecht.

Die kleinere päpstliche Klausur läßt die fundamentalen Regeln der Nonnenklausur, wodurch sich diese scharf von der Klausur der Kongregationen und der Männerorden unterscheidet, unberührt. Sie hat den Zweck, die Beobachtung und den Schutz der feierlich gelobten Keuschheit sicher und für jedermann offenkundig zu gewährleisten, das kontemplative Leben im Kloster zu schützen und wirksam zu fördern, die Dienste, die solchen Klöstern von der Kirche ausdrücklich übertragen wurden, derart mit dem kontemplativen Leben zu vereinigen, daß dieses unversehrt bewahrt wird, jene aber erfolgreich ausgeübt werden können. Gem. c. 599, § 1, muß in Klöstern, die vom Apostolischen Stuhl approbierte Werke ausüben, stets eine klare und vollkommene Trennung zwischen jenen Häusern oder Räumen vorhanden sein, die für die Wohnung und die Übung des monastischen Lebens der Nonnen

[3] Man kann hier an eine Feuersbrunst, an eine Evakuierung in Kriegszeiten denken.

bestimmt sind, und jenen, die der Ausübung der Werke dienen.

Die kleinere päpstliche Klausur enthält das strenge Verbot, in jene Teile des Hauses, die der Kommunität der Nonnen zugewiesen sind und gesetzmäßig der Klausur unterliegen (c. 597), irgendwelche nicht zur Kommunität gehörige Personen jeder Art, jeden Standes, jeden Geschlechtes und Alters zuzulassen (c. 600), ebenso das strenge Verbot für Nonnen, nach der Profeß die Umfriedung des Klosters zu verlassen, in derselben Weise, wie dies für Nonnen gilt, die der größeren päpstlichen Klausur unterworfen sind. Der Ausgang der Nonnen aus dem der Kommunität reservierten Teil und der Zugang zu den innerhalb der Umfriedung des Klosters gelegenen Orten, die dem Werk des Apostolates gewidmet sind, ist ihnen nur zu diesem Zweck mit Erlaubnis der Oberin und der Anwendung schützender Vorkehrungen erlaubt, die durch die Vorschriften der Konstitutionen und des Apostolischen Stuhles für die Ausübung des Apostolates in was immer für einer Form aufgestellt sind. Die Dispense zum Verlassen der Umfriedung des Klosters, die mit Rücksicht auf die Ausübung des Apostolates notwendig sind, können nur den Nonnen gewährt werden, die für solche Dienste rechtmäßig bestellt sind, unter schwerer Belastung des Gewissens der Oberen, Ordinarien und Superioren, denen der Schutz der Klausur anvertraut ist (c. 603).

Der Zutritt Auswärtiger zu den Orten des Klosters, die für die Werke bestimmt sind, wird durch folgende Normen geregelt: Der ständige Zutritt ist den Schützlingen und anderen Personen erlaubt, zu deren Gunsten die Werke geübt werden, und nur jenen Personen, die wegen und anläßlich dieser Dienste mit diesen notwendigerweise verkehren müssen. Die notwendigen Ausnahmen, zum Beispiel solche, die durch staatliche Gesetze zum Zweck von Inspektionen, Prüfungen und aus anderen Gründen verursacht werden, haben die Ortsordinarien durch eine generelle oder habituelle Erklärung zu bestimmen. Andere Ausnahmen, die etwa in Einzelfällen notwendig erscheinen, sind der ausdrücklichen Gewährung des Ordinarius vorbehalten, der im Gewissen verpflichtet ist, kluge Schutzmaßnahmen vorzuschreiben.

Nonnen, die gesetzwidrig die Umfriedung des Klosters verlassen, verfallen ipso facto der dem Apostolischen Stuhl einfach reservierten Exkommunikation (c. 2342, 3°) oder der auf Grund ausdrücklicher Gewährung dem Ordinarius loci reservierten Exkommunikation. Nonnen, die gesetzwidrig die der Kommunität reservierten Räume verlassen, um andere Orte innerhalb der Umfriedung des Klosters aufzusuchen, sind von der Oberin oder vom Ortsordinarius entsprechend der Größe der Schuld zu bestrafen. Personen, die gesetzwidrig die der Kommunität reservierten Räume betreten oder andere Personen einführen oder zulassen, inkurrieren die dem Apostolischen Stuhl einfach reservierte Exkommunikation. Personen, die Orte des Klosters außerhalb der für die Kommunität reservierten Teile betreten, andere einführen oder zulassen, sind vom Ortsordinarius des Klosters nach der Größe der Schuld streng zu bestrafen. Dispensen von der kleineren päpstlichen Klausur sind — abgesehen von den im Recht zugelassenen Fällen — dem Apostolischen Stuhl reserviert, doch können diesbezüglich auch den Ordinarien Fakultäten erteilt werden.

Wie ersichtlich, erfahren durch diese Bestimmungen die Normen des CIC keine Abänderung. Im wesentlichen wird der c. 599, § 1, der den männlichen Regularoberen für die bei ihnen untergebrachten Konvikte und ähnlichen Werke die Abgrenzung eines der päpstlichen Klausur unterliegenden Teiles eines ihrer Häuser vorschreibt, auf die Nonnen angewendet und ausführlich geregelt.

Unter den gottgeweihten Frauen sind nur die Nonnen zum Chorgebet im Sinn des c. 610, § 1, und ihrer Konstitutionen verpflichtet. Nonnen, welche die feierlichen Gelübde nicht abgelegt haben, sind zur privaten Rezitation der kanonischen Horen nicht verpflichtet, wenn sie dem Chor fernblieben, wofern dies die Konstitutionen nicht ausdrücklich vorschreiben. Es ist aber der

Wunsch der Kirche, daß die feierlichen Gelübde in den Nonnenklöstern wieder eingeführt werden, und wenn dies derzeit nicht möglich ist, die Nonnen, die an Stelle der feierlichen die ewigen einfachen Gelübde abgelegt haben, ihr Pensum des Divinum Officium gewissenhaft persolvieren. In allen Klöstern ist die dem Tagesoffizium nach den Rubriken entsprechende Konventmesse nach Möglichkeit zu zelebrieren (c. 610; 578, 2⁰), erklärt die Constitutio „Sponsa Christi" im 10. Artikel.

Eine Neuerung, die über die Bestimmung des CIC hinausgeht, ist die Foederatio monasteriorum monialium gem. Art. 6 und 7 dieser Konstitution. Grundsätzlich stellt die Konstitution fest, daß die Nonnenklöster schon auf Grund der Bestimmungen des CIC sui iuris sind, (c. 488, 8⁰.) Ihre Vorsteherinnen sind im Recht höhere Ordensobere, ausgestattet mit den Fakultäten, die höheren Ordensoberen zustehen, wofern diese nicht nach dem Zusammenhang des Textes oder der Natur der Sache nach nur Männern zukommen (c. 490) [4].

Der Umfang der Autonomie der einzelnen Klöster wird durch das gemeine und das partikulare Recht bestimmt. Der rechtliche Schutz, den das Recht den Ortsordinarien oder Regularoberen über die einzelnen Klöster einräumt, wird weder durch diese Konstitution noch durch die von der Konstitution erlaubten und eingeführten Föderationen in irgendeiner Weise derogiert. Die rechtlichen Beziehungen zu den Ortsordinarien und Regularoberen der einzelnen Klöster auf Grund des gemeinen oder partikularen Rechts bleiben bestehen. Durch die Konstitution wird in keiner Weise entschieden, ob die einzelnen Klöster der Gewalt des Ortsordinarius unterworfen oder innerhalb der Grenzen des Rechts von ihr ausgenommen und dem Regularoberen unterworfen sind (Art. 6).

Die Nonnenklöster sind nicht nur sui iuris, sondern auch rechtlich geschieden und voneinander unabhängig, nur durch geistliche und moralische Bande untereinander geeint und verbunden, wenn sie auch demselben ersten Orden durch das Recht unterworfen sind. Diese wechselseitige Freiheit der Klöster, die sie mehr tatsächlich erlangt als vom Recht erhalten haben, wird durch die Gründung von Föderationen in keiner Weise beeinträchtigt. Die Föderationen sind aber auch nicht als vom Recht verboten oder in irgendeiner Weise der Natur und dem Ziel des religiösen Lebens der Nonnen weniger entsprechend zu betrachten. Die Föderationen der Klöster werden nicht durch eine generelle Regel vorgeschrieben, aber vom Apostolischen Stuhl sehr empfohlen, um Schäden und Nachteilen vorzubeugen, die aus der völligen Absonderung entstehen können, und um die regulare Observanz wie auch das kontemplative Leben zu fördern. Die Errichtung jeder Art von Föderationen von Nonnenklöstern oder des Zusammenschlusses (Confoederatio) von Föderationen ist dem Apostolischen Stuhl reserviert. Jede Föderation und jede Konföderation muß notwendigerweise durch ihre vom Apostolischen Stuhl genehmigten Gesetze geregelt und geleitet werden.

Unbeschadet der Bestimmungen des vorausgehenden Artikels 6 und der vorausgehend definierten Autonomie ist es durchaus nicht verboten, nach dem Beispiel mancher monastischer Kongregationen, Mönchsorden und Regularkanoniker etliche angemessene Nebenbestimmungen und Einschaltungen, die notwendig oder besonders nützlich erscheinen, einzuführen. Föderationsformen aber, die der vorher besprochenen Autonomie offenbar entgegenstehen und sich der Einrichtung einer zentralen Regierung nähern, sind dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise vorbehalten und können ohne dessen ausdrückliche Gewährung nicht errichtet werden. Die Föderationen der Klöster sind nach ihrem Ursprung und auf Grund der Autorität, von der sie direkt abhängen und geleitet werden, päpstlichen Rechts im Sinne des kanonischen Rechts.

Der Apostolische Stuhl wird nach der Lage des einzelnen Falles seine un-

[4] Ob zum Beispiel eine Äbtissin als höherer Ordenseroberer zu betrachten ist, war bisher unter den Kanonisten umstritten, siehe Schönsteiner, Grundriß des Ordensrechts (1930), S. 41.

mittelbare Überwachung und Autorität über die Föderationen durch einen Assistenten aus dem Stand der Religiosen ausüben, dessen Aufgabe es sein wird, nicht nur den Heiligen Stuhl zu repräsentieren, sondern auch die Wahrung des genuinen Geistes des eigenen Ordens zu fördern und die Oberen in der richtigen und klugen Leitung der Föderation mit Rat und Tat zu unterstützen.

Der besondere Zweck der Föderationen von Klöstern ist die gegenseitige Hilfeleistung zur Förderung des Ordensgeistes, der regularen monastischen Disziplin und der Wirtschaftsführung. Von besonderer Bedeutung ist die Schlußbestimmung dieses Artikels: Gegebenenfalls sind den zu approbierenden Statuten besondere Normen einzufügen, nach denen die Möglichkeit und die moralische Verpflichtung vorzusehen ist, Nonnen aus einem anderen Kloster zu erbitten und zu gewähren zur Leitung von Klöstern [5] und zur Erziehung der Novizen in einem gemeinsamen Noviziat für alle oder mehrere Klöster und aus anderen moralischen oder materiellen Bedürfnissen der Klöster oder der Nonnen (Art. 7).

Diese Bestimmungen der Konstitutionen werden durch die Art. 17—25 der zugehörigen Instruktionen ergänzt: Wenn diese Förderationen auch nicht allgemein vorgeschrieben sind, werden sie doch eindringlich empfohlen und können im Einzelfall von der Religiosenkongregation als notwendig beurteilt werden. Man sieht aus dieser Bestimmung, daß der Apostolische Stuhl entschlossen ist, die Errichtung der Föderationen unter Umständen mit allem Nachdruck durchzusetzen. Dem steht die Unterwerfung der einzelnen Klöster unter die Regularoberen nicht im Weg, auf diese ist in den Statuten der Föderation Rücksicht zu nehmen.

Wenn aus dem Geist des Stifters oder einem später hinzugekommenen Grund irgendein Anfang einer Union oder Föderation der Klöster desselben Ordens oder Institutes vorhanden ist, dann muß man beim Ausbau der Föderation auf diese Ansätze Rücksicht nehmen. Die Föderation der Klöster beeinträchtigt in keiner direkten Weise die Stellung der einzelnen Klöster zu den Ortsordinarien und Regularoberen nach dem geltenden gemeinen und partikularen Recht. Die Gewalt der Ordinarien und Regularoberen wird durch die Föderation nicht vermehrt, nicht vermindert, nicht irgendwie modifiziert, wofern sie nicht ausdrücklich und gesetzlich teilweise abgeändert wird. In den Statuten der Föderation können einige Rechte über diese Föderation den Oberen oder Ordinarien eingeräumt werden, die ihnen aus der Regel nicht zukämen; wobei im allgemeinen ihre Rechte auf die einzelnen Klöster als solche nicht versehrt werden.

Die allgemeinen und hauptsächlichen Ziele und Vorteile der Unionen und Föderationen sind: Die vom Recht anerkannte Möglichkeit und kanonisch bestätigte Pflicht der gegenseitigen Hilfeleistung in der Beobachtung, dem Schutz und Wachstum der regularen Observanz, in wirtschaftlichen und allen anderen Angelegenheiten; die Errichtung von gemeinsamen Noviziaten für alle oder mehrere Klöster in allen Fällen, in denen aus irgendeinem Grund in den einzelnen Klöstern eine gediegene und praktische geistliche, disziplinäre, technische, kulturelle Unterweisung sicher nicht geboten werden kann; die Möglichkeit und moralische Verpflichtung, Nonnen zu erbitten und zu gewähren, die zur Leitung und Ausgestaltung des Klosters notwendig sind; die Möglichkeit und die Freiheit einer gegenseitigen zeitweisen Überlassung oder Entsendung Untergebener wegen Krankheit oder einer anderen moralischen oder materiellen Notwendigkeit.

Zum Charakter der Föderation gehört es wesentlich, daß sie päpstlichen Rechtes ist, dem Apostolischen Stuhl ist ihre Errichtung reserviert, die Approbation der Statuten, die Aufnahme in die Föderation und das Ausscheiden aus derselben. Unbeschadet alles dessen, was durch den CIC den Ordinarien hinsichtlich der einzelnen Klöster zugewiesen wird, sind die Föderationen

[5] Es kann unter Umständen in einem Kloster mit einer geringeren Anzahl von Nonnen sich keine geeignete Leiterin finden.

dem Apostolischen Stuhl in allem unterworfen, was nicht gesetzlich oder ausdrücklich von diesen Belangen ausgenommen ist, in denen die Frauenorden päpstlichen Rechtes dem Apostolischen Stuhl unterworfen sind. Von diesen wird der Apostolische Stuhl nach seinem Belieben einzelne Angelegenheiten dauernd oder für den Einzelfall seinen unmittelbaren Assistenten oder Delegierten für die Föderation übertragen können.

Im allgemeinen sind die Föderationen gebietsweise zu errichten, wenn nicht eine zu geringe Anzahl von Klöstern oder ein anderer Grund eine andere Einteilung erfordert. Hinsichtlich der juristischen Personen, aus denen sie als kollegiale juristische Personen errichtet werden, sind die Föderationen aus Klöstern desselben Ordens und derselben Observanz zu bilden, wenn sie auch nicht notwendigerweise demselben Ortsordinarius oder Regularoberen unterworfen oder von derselben Klasse der Gelübde und Klausurform sein müssen.

Wenn eine zwingende Notwendigkeit, ein großer Nutzen oder die Ordenstradition dies anraten, können auch Konföderationen der regionalen Föderationen zugelassen werden. Der Autonomie darf die Föderation im wesentlichen wenigstens nicht widerstreiten. Eine teilweise Aufhebung der Autonomie ist nicht zu präsumieren, kann aber gewährt werden auf Grund des vorausgehenden Konsenses der einzelnen Klöster, wenn wichtige Gründe dies anzuraten oder zu fordern scheinen.

In den Statuten, die der Apostolische Stuhl vor der Errichtung der Föderation von Nonnenklöstern approbieren muß, sind genau zu definieren: die Zwecke, die sich jede einzelne Föderation bestimmt, die Leitung auch hinsichtlich der einzelnen Glieder, wie Vorsitzende, Visitatorin, Rat usw., Art der Bestellung, Leitungsgewalt und Art ihrer Ausübung, die Mittel zur Erreichung dieses Zweckes, Bedingungen und Art, wie der gegenseitige Austausch von Personen durchzuführen ist, die rechtliche Stellung der Nonnen, die in ein anderes Kloster versetzt worden sind sowohl in dem Kloster, aus dem sie versetzt werden, als auch in dem Kloster, in das sie versetzt werden, die wirtschaftliche Zusammenarbeit, die Leitung des gemeinsamen Noviziates und anderer Werke.

Schließlich ist vom Assistenten die Rede. Er heißt Adsistens religiosus und wird nach Anhören der Interessenten gemäß den Statuten von der Religiosenkongregation ernannt. Seine Befugnisse sind im Bestellungsdekret genau umschrieben. Vor allem hat er dafür zu sorgen, daß der genuine Geist eines tiefen kontemplativen Lebens wie auch der Geist des eigenen Ordens und Institutes in der Föderation bewahrt und genährt wird, daß eine kluge und richtige Leitung in der Föderation eingerichtet und aufrecht erhalten wird. Er hat auf eine gründliche religiöse Unterweisung der Novizen und der Religiosen sein Augenmerk zu richten und in wirtschaftlichen Angelegenheiten dem Rat beizustehen. Er fungiert gewissermaßen als Assessor, als Beisitzer unter Einhaltung der für die einzelne Föderation aufgestellten Bestimmungen. Unter Umständen delegiert oder überträgt ihm auch der Apostolische Stuhl angemessene Aufgaben.

Der 8. Artikel der Constitutio „Sponsa Christi" behandelt die m o n a s t i s c h e A r b e i t, der sich die Nonnen des kontemplativen Lebens nach Regeln, Konstitutionen, Überlieferung der einzelnen Orden hingeben. Diese Arbeit ist so zu ordnen, daß sie den sicheren und geeigneten Lebensunterhalt der Nonnen gewährleistet. Die Ortsordinarien, Regularoberen, Oberinnen der Klöster und Föderationen haben alle Sorgfalt anzuwenden, daß es den Nonnen niemals an der notwendigen, geeigneten und fruchtbringenden Arbeit fehlt. Die Nonnen aber sind im Gewissen verpflichtet, nicht nur ihr Brot im Schweiße ihres Angesichtes zu verdienen, sondern sich auch entsprechend den Erfordernissen der Zeit ständig in den verschiedensten Arbeiten zu vervollkommnen.

Das Nähere über die monastische Arbeit wird im 3. Teil der Instruktion (Art. 26—27) ausgeführt. In den Nöten der Zeit, die von der göttlichen Vor-

sehung zugelassen wurden, sind die Nonnen moralisch gezwungen, andere als die gewöhnlichen Arbeiten zu suchen und anzunehmen, ihre Gebetsstunden zu ändern, die der Arbeit gewidmete Zeit zu vermehren; sie mögen sich wie alle Christgläubigen in ähnlichen Umständen den Anordnungen der göttlichen Vorsehung als wahre Religiose bereitwillig und demütig unterwerfen, und den harmonischen Ausgleich zwischen der Treue zum Buchstaben und der Überlieferung wie der kindlichen Unterwerfung unter die Zulassungen und Anordnungen der göttlichen Vorsehung suchen. Die kirchlichen und die Ordensoberen müssen in jeder Weise eine fruchtbare Arbeit für die Nonnen, die eine solche brauchen, suchen und beschaffen. Zu diesem Zweck können auch Kommissionen frommer Frauen und Männer, mit Vorsicht auch externe Gesellschaften errichtet werden; diese Oberen haben ferner auch Gediegenheit und Ordnung der Arbeiten und die Forderung eines gerechten Preises zu sichern; sie haben für eine Koordination der Werke und Arbeiten der verschiedenen Klöster zu sorgen, die sich gegenseitig helfen, ergänzen und vervollständigen mögen.

Der letzte Artikel der Constitutio „Sponsa Christi" ist dem Apostolat gewidmet. Die Nonnen, die schon durch ihre Konstitutionen zu einem bestimmten Apostolat verpflichtet sind, haben sich diesem gewissenhaft hinzugeben und zu weihen. Nonnen, die nur ein kontemplatives Leben pflegen, müssen, wenn sie in ihren eigenen Traditionen eine besondere Form des Apostolates besitzen oder besaßen, dieses unter Bewahrung ihres kontemplativen Lebens den heutigen Zeitbedürfnissen angepaßt beibehalten oder wieder herstellen. Nonnen, die ein rein kontemplatives Leben führen und bisher keine Werke des Apostolates ausgeübt haben, können ein solches nur im Falle der Notwendigkeit und auf eine beschränkte Zeit übernehmen oder sollen es wenigstens aus Liebe übernehmen, soweit dieses mit dem im Orden gepflegten kontemplativen Leben vereinbar erscheint.

Bischofsweihe ohne kanonische Verleihung. Die Heilige Glaubenskongregation erließ auf Grund der ihr vom Papst verliehenen besonderen Vollmacht am 9. April 1951 das nachfolgende Dekret:

Ein Bischof jeglichen Ritus und Ranges, der jemanden zum Bischof weiht, ohne daß der Geweihte vom Apostolischen Stuhl ernannt oder bestätigt ist, und jeder, der die Weihe selbst durch schwere Furcht genötigt (can. 2229, § 3, 3° CIC) empfängt, verfällt ipso facto der dem Apostolischen Stuhl specialissimo modo reservierten Exkommunikation.

In der zitierten Gesetzesstelle wird erklärt, daß auch schwere Furcht vor einer selbst eintretenden Strafe nicht entschuldigt, wenn das Delikt zu einer Mißachtung des Glaubens oder der kirchlichen Autorität oder zum öffentlichen Schaden für die Seelen gereicht. Das Dekret will offenbar der Weihe schismatischer Bischöfe aus den Reihen des römisch-katholischen Klerus in den Ländern hinter dem „Eisernen Vorhang" vorbeugen. — (AAS, XXXXIII, Nr. 5, S. 217 f.).

Kirchliche Verhältnisse in der Tschechoslowakischen Republik. Erklärung der Heiligen Konsistorialkongregation vom 17. März 1951: Seit etlichen Monaten wurden in der Tschechoslowakischen Republik auf vielfache und unerhörte Weise die Rechte der Kirche mißachtet und kirchliche Personen ungerecht vergewaltigt; Ortsordinarien wurden nämlich an der Ausübung ihres Amtes verhindert, ihre Hirtenrechte usurpiert, sogar die Kurialämter oder Ordinariate und auch kirchliche Benefizien wurden gewissen Eindringlingen nach Gutdünken von Laien übertragen, die sich in die Diözesanregierung anmaßend einmischen. Außerdem sind viele Kleriker und Religiose der Freiheit beraubt, etliche Bischöfe wurden in frevelhaftem Unterfangen vor den Laienrichter geschleppt und eingekerkert. Jüngst wurde der Prager Erzbischof, Exzellenz Dr. Josef Beran, der schon lange in seinem bischöflichen Palast gefangengehalten und an der Ausübung der

Jurisdiktion gänzlich behindert war, in ruchlosester Weise von seinem Sitz und aus seiner Erzdiözese verschleppt.

Gegen diejenigen, die derartige Delikte begehen, bestehen mehrere heilige Canones, durch die alle jene der von selbst eintretenden Exkommunikation verfallen, die nach der Lage des Falles einfach oder in besonderer Weise dem Apostolischen Stuhl reserviert ist:

a) die einen Bischof vor den Laienrichter ziehen (can. 2341);
b) die an die Person des Erzbischofs oder Bischofs gewaltsam Hand anlegen (can. 2343, § 3);
c) die direkt oder indirekt die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion verhindern, zu diesem Zweck zu irgendeiner Laiengewalt ihre Zuflucht nehmen (can. 2334, n. 2);
d) die gegen die gesetzmäßigen kirchlichen Autoritäten etwas unternehmen oder ihre Gewalt in irgendeiner Weise zu untergraben suchen (Decr. S. C. Concilii diei 29. Juni 1950, AAS, XXXXII, 601);
e) die ein kirchliches Amt oder ein Benefizium oder eine Dignität ohne die kanonische Einsetzung oder Verleihung nach der Norm der heiligen Canones an sich bringen oder sich unrechtmäßig einsetzen lassen oder dasselbe behalten (ibidem).

Ferner erklärt die Heilige Konsistorialkongregation, daß alle jene, die an der Begehung der erwähnten Delikte physisch oder moralisch mitgewirkt oder an denselben teilgenommen haben, sich die angeführten Exkommunikationen zugezogen und ihnen unterworfen bleiben, bis sie vom Apostolischen Stuhl die Absolution erlangt haben (AAS, XXXXIII, Nr. 4, S. 173 f.).

Messe für den Bischof. Der Heiligen Konzilskongregation wurde das Dubium vorgelegt: „Ob das Domkapitel im Auftrag des Bischofs an den Jahrestagen der Wahl oder Versetzung und seiner Weihe nur verpflichtet ist, das Hochamt zu feiern oder auch für den Bischof die heilige Messe aufzuopfern." Zur Erklärung der Anfrage sei vermerkt: Am Jahrestag der Bischofsweihe ihres Ordinarius oder am Tag der Erwählung oder Versetzung des schon geweihten Bischofs auf die Diözese sind alle Priester verpflichtet, in die heilige Messe, die sie in der Diözese lesen, die Oration für den Bischof einzuschalten. In der Domkirche wird ein Hochamt mit dem Formular für den Jahrestag gefeiert, das in der Wiener Erzdiözese der Propst des Kapitels zelebriert. Unabhängig von dieser Liturgie erhebt sich die Frage, ob der Zelebrant dieses Hochamtes auch verpflichtet ist, das heilige Meßopfer selbst für den Ordinarius aufzuopfern oder dieses gegen ein Meßstipendium oder ohne ein solches für einen anderen Zweck darzubringen. Die Heilige Kongregation hat in einer ausführlichen Begründung am 11. November 1950 (AAS, XXXXIII, S. 177) erklärt, daß die Verpflichtung, die Messe selbst für den Bischof darzubringen, logisch in der Verpflichtung, das heilige Amt am Jahrestag zu feiern, enthalten ist. Die Entscheidung wurde am 22. November 1950 vom Heiligen Vater bestätigt.

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Interkalarrechnung 1950. Gemäß KVBl. 1927, 80 beziehungsweise 1940, 48, ist für alle jene Pfarren, die ganz oder zum Teil während des abgelaufenen Jahres nur provisorisch besetzt waren, die Interkalarrechnung in zweifacher Ausfertigung samt allen erforderlichen Belegen bis 1. März 1951 durch das Dekanatsamt an die Finanzkammer einzureichen. Die für Ausfertigung der Rechnungen erforderlichen Formblätter sind bei der Finanzkammer umgehend anzusprechen. Vorlagepflichtig ist der Provisor der betreffenden Pfarre, sei es, daß er sich noch im Amte befindet oder schon durch einen Pfarrer abgelöst worden ist.

Grundsätzlich ist für das Interkalar-

jahr nach den genannten KVBl. über den Ertrag aus Grund und Boden eine Wirtschaftsrechnung zu verfassen. Es kann jedoch in schwierigen Fällen bei der Finanzkammer für die landwirtschaftlich genutzten Flächen um Abrechnung nach dem für das betreffende Jahr geltenden Vielfachen des Katastralreinertrages angesucht werden. Für Wald und Weingarten gilt jedoch grundsätzlich nur die Wirtschaftsrechnung, das heißt eine Aufstellung der mit der Verwaltung des Waldes beziehungsweise des Weingartens verbundenen tatsächlichen Einnahmen und Auslagen. Für Kulturarbeiten in Weingärten und Wäldern ist immer, wenn diese Kosten erst in späteren Jahren einen Ertrag abwerfen, vor deren Durchführung die Finanzkammer um vorausgehende Genehmigung zu ersuchen.

Aus früheren Jahren ausständige Interkalarrechnungen sind ebenfalls ehestens an die Finanzkammer einzugeben.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, 1951, S. 13.)

Evangelisches Recht

Ausstellung von Urkunden. Es wird hiemit nachdrücklichst darauf aufmerksam gemacht, daß von Pfarrämtern ausgestellte Auszüge aus den Matriken über Geburten, Taufen, Eheschließungen und Sterbefälle ausnahmslos von dem Pfarrer der betreffenden Pfarrgemeinde oder von seinem von der zuständigen vorgesetzten kirchlichen Stelle bestellten Vertreter unterfertigt werden müssen, um gültig zu sein. Es ist strengstens untersagt, daß andere im Pfarramte tätige Personen, weltliche Amtsträger in Pfarrgemeinden, zum Beispiel der Kurator oder gar Privatpersonen, solche Urkunden in Vertretung des Pfarrers unterfertigen.

Hinsichtlich der Vorschriften über die Stempelgebühr von Matrikenauszügen wird auf den hä. Erlaß vom 16. Dezember 1949, Zl. 8217/49 (ABl. Nr. 117/49), hingewiesen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1951, 6. Stück, Nr. 66.)

Staatliches Recht

Staatliche Anerkennung der Methodistenkirche in Österreich. Verordnung des Bundesministeriums für Unterricht vom 24. Februar 1951, betreffend die Anerkennung der Anhänger des Methodistischen Religionsbekenntnisses als Religionsgesellschaft (aus BGBl. Nr. 74 ex 1951).

Auf Grund des § 2, Abs. 1, des Gesetzes vom 20. Mai 1874, RGBl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, wird verordnet, wie folgt:

Die Anerkennung der Anhänger des Methodistischen Religionsbekenntnisses als Religionsgesellschaft unter der Bezeichnung „Methodistenkirche in Österreich" wird hiermit ausgesprochen.

Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für Religionslehrer. Das Bundesministerium für Unterricht hat unter Zl. 46.621-IV/20a/50 mitgeteilt, daß die Gültigkeit der bisher erteilten Nachsichten vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für Religionslehrer ausnahmslos mit Ende des laufenden Schuljahres 1950/51 befristet ist. Falls es sich notwendig erweist, daß für das Schuljahr 1951/52 für Religionslehrer neuerdings eine

Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft gemäß § 5 des Religionsunterrichtsgesetzes, BGBl Nr. 190/49, beantragt wird, ist in allen Fällen, in denen der betreffende Religionslehrer schon bisher auf Grund einer solchen Nachsicht verwendet wurde, dies ausdrücklich im neuen Antrag zu vermerken. Anträge für das Schuljahr 1951/52 sind dem Bundesministerium für Unterricht gesammelt bis 31. Juli 1951 vorzulegen.

Die Pfarrämter werden aufgefordert, allfällige Anträge um Gewährung der Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft auf dem Dienstweg über die Superintendentur bis spätestens 20. Juli 1951 dem Oberkirchenrat zwecks Weiterleitung an das Bundesministerium für Unterricht vorzulegen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1951, 6. Stück, Nr. 65.)

Keine Einsichtnahme der Religionsgemeinschaften in Steuererklärungen. In Beantwortung einer Parlamentsanfrage über Einsicht in die Steuererhebungsblätter durch Beauftragte der Religionsgemeinschaften teilt Finanzminister Margaretha mit:

Auf seinerzeitigen Antrag des Bundesministeriums für Unterricht wurde den gesetzlich anerkannten öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften mit Zustimmung des Bundesministeriums für Inneres die Genehmigung erteilt, bei den Gemeindebehörden Einblick in die Haushaltslisten zu nehmen, um die für die Einhebung der Kirchenbeiträge notwendigen Daten aus diesen festzustellen. Die Einsichtgewährung in die Haushaltslisten stellt eine aus der Trennung von Kirche und Staat notwendig gewordene Verwaltungshilfe an die gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften dar, die nicht verweigert werden kann. Zu deren Gestattung bedarf es keiner gesetzlichen Vorschrift, da die Gewährung der Verwaltungshilfe (Einschau in die Haushaltslisten) eine notwendige Voraussetzung für die Erhebung der Kirchenbeiträge darstellt, zu der die öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften auf Grund der bestehenden Gesetze berechtigt sind.

Im übrigen wird darauf hingewiesen, daß den Organen der Religionsgesellschaften lediglich die Einsicht in die Haushaltslisten gewährt wird, daß ihnen aber sonstige steuerliche Unterlagen nicht zugänglich gemacht werden dürfen.

(„Wiener Zeitung", 18. April 1951.)

Teilnahme konfessionsloser Kinder am Religionsunterricht. Aus gegebenem Anlaß wird eröffnet, daß die nach dem Erlaß vom 25. Oktober 1948, Zahl 18.456-III/10/48, mögliche Anmeldung konfessionsloser Kinder zur Teilnahme am Religionsunterrichte von den Erziehungsberechtigten schriftlich vorzubringen ist, wie dies ja auch bezüglich der Abmeldung von Schülern von der Teilnahme am Religionsunterricht gemäß § 1, Abs. 2, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, vorgesehen ist.

Die schriftlichen Anmeldungen zur Teilnahme konfessionsloser Kinder an einem Religionsunterrichte sind bei den betreffenden Schulleitungen einzubringen, welche die Zuständigkeit der Erziehungsberechtigten zur Abgabe der Erklärung zu überprüfen und die Anmeldung dem betreffenden Religionslehrer zur Einholung der erforderlichen Zustimmung zur Kenntnis zu bringen haben.

Der Religionslehrer hat seine Äußerung gleichfalls auf der Anmeldung schriftlich festzuhalten und diese der Schulleitung zur Hinterlegung zurückzugeben. Mit der Zustimmung des Religionslehrers kann der Schüler am Religionsunterricht teilnehmen.

Hinsichtlich der Stempelpflicht der Anmeldung zur Teilnahme konfessionsloser Schüler am Religionsunterricht wird im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Finanzen eröffnet, daß diese, ebensowenig wie Anmeldungen zu einem Freigegenstand, keiner Gebühr unterliegen.

(Erlaß vom 21. März 1951, Zl. 29.630-V/10/49, Verordnungsblatt für den Dienstbereich des Bundesministeriums für Unterricht, Jg. 1951, S. 102, Nr. 49.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

Die Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 19. Mai 1947 (II. Teil*)

In auszugsweiser Übersetzung
mitgeteilt von Heinrich Felix Schmid, Wien

4. Der Patriarchatsrat.

Artikel 81: Der Patriarchatsrat ist die höchste zur Herausgabe von Verordnungen befugte Vertretungskörperschaft in Angelegenheiten der äußeren (materielle und Finanzangelegenheiten betreffenden) kirchlichen Verwaltung.

Artikel 82: Dem Patriarchatsrat gehören an:

a) der Patriarch;
b) vier Mitglieder der Heiligen Bischofssynode oder deren Vertreter; sie werden von der Heiligen Bischofssynode bestimmt;
c) der Dekan der Orthodoxen Theologischen Fakultät;
d) zwei Vertreter der Klöster;
e) der Rektor einer Theologischen Lehranstalt;
f) je ein Angehöriger des Weltpriesterstandes aus jeder Diözese;
g) die Vizepräsidenten der Diözesanräte und
h) zehn Laien.

Das Heilige Bischofskonzil ernennt die Mitglieder zu d) und e) auf Vorschlag der Heiligen Bischofssynode, die Mitglieder zu f) auf Vorschlag des Diözesanbischofs.

Der Patriarch ernennt die Mitglieder zu h) auf Grund eines von der Heiligen Bischofssynode und dem Patriarchatsverwaltungsausschuß in gemeinsamer Sitzung aufgestellten Vorschlages.

Artikel 83: Der Patriarch beruft den Patriarchatsrat unter Bestimmung von Ort und Zeit seines Zusammentritts ein.

Zwischen der Einberufung und dem Zusammentritt des Patriarchatsrates muß eine Frist von wenigstens einem Monat liegen.

Artikel 84: Die Mandate der Mitglieder des Patriarchatsrates erstrecken sich auf sechs Jahre.

Der Patriarchatsrat wird einberufen: zu einer ordentlichen Sitzung in jedem zweiten Jahr; zu einer außerordentlichen Sitzung nach Bedarf, und zwar:

a) wenn der Patriarch eine dahingehende Entscheidung unter Mitwirkung der Heiligen Bischofssynode und des Patriarchatsverwaltungsausschusses trifft;
b) wenn mehr als die Hälfte der Mitglieder des Patriarchatsrates unter Angabe der Beratungsgegenstände einen dahingehenden schriftlichen Antrag dem Vorsitzenden vorlegen. In diesem Falle muß die Sitzung längstens innerhalb 30 Tagen einberufen werden.

Artikel 85: Vorsitzender des Patriarchatsrates ist der Patriarch beziehungsweise sein vom Gesetz bestimmter Vertreter (Artikel 61, 62).

Der Patriarchatsrat wählt aus seiner Mitte einen Vizepräsidenten aus der Reihe der Laienmitglieder und vier Sekretäre, und zwar zwei Geistliche und zwei Laien.

Artikel 86: Der Patriarchatsrat trifft rechtskräftige Entscheidungen, wenn mehr als die Hälfte aller Mitglieder bei der Sitzung anwesend sind. Die Entscheidungen werden durch die Mehrheit der Stimmen der Anwesenden getroffen. Bei Gleichheit der Stimmenzahl entscheidet die Stimme des Mitgliedes, das den Vorsitz führt. Dieses Mitglied verkündet auch die Beschlüsse.

Artikel 87: Fällt der Patriarchatsrat eine Entscheidung, welche die Heilige Bischofssynode als den Rechtssätzen der Kirche widersprechend oder nicht mit den Grundsätzen der orthodoxen Kirche vereinbar betrachtet, so suspendiert der Patriarch die Durchführung dieser Entscheidung und verweist die Angelegenheit an den Patriarchatsrat zu neuerlicher Beratung zurück. Beharrt jedoch der Patriarchatsrat bei seiner ersten Entscheidung, so leitet der Patriarch auf Grund eines Gutachtens der Heiligen Bischofssynode die Angelegenheit an das Heilige Bischofskonzil, das befugt ist, eine derartige Entscheidung des Patriarchatsrates für

* I. Teil siehe S. 116 ff.

nichtig zu erklären, falls es befindet, daß sie den Rechtssätzen und Grundsätzen der orthodoxen Kirche widerspricht.

Artikel 88: Die Sitzungen des Patriarchatsrates sind öffentlich, falls nicht der Patriarchatsrat selbst entscheidet, daß eine Sitzung geheim durchzuführen ist.

Artikel 89: Der Vorsitzende des Patriarchatsrates leitet die Sitzungen an Hand der Geschäftsordnung; er sorgt für die Aufrechterhaltung der Ordnung während der Tätigkeit des Patriarchatsrates.

Artikel 90: Die Ausübung der dem Patriarchatsrat zustehenden Gewalt umfaßt:

1. nach vorheriger Einholung der Zustimmung des Heiligen Bischofskonzils die Herausgabe von Verordnungen über die Aktiv- und Ruhestandsbezüge der Pfarrgeistlichkeit, des Lehrpersonals der Theologischen, Mönchs- und sonstigen Schulen, des Personals der kirchlichen Gerichte, der Diözesan- und Vikarbischöfe und des Patriarchen;

2. die Feststellung der Dienststellung der Beamten und sonstigen Bediensteten der äußeren Kirchenverwaltung sowie die Herausgabe einer Verordnung über deren Dienstverhältnisse sowie über deren Aktiv- und Ruhebezüge;

3. nach vorheriger Einholung der Zustimmung des Heiligen Bischofskonzils die Herausgabe einer Verordnung über den Pensionsfonds der Bischöfe und aller übrigen Beamten und Bediensteten der kirchlichen Hierarchie und Selbstverwaltung sowie über den Unterhalt von deren Witwen und Waisen;

4. die Herausgabe von Disziplinarordnungen für die Bediensteten der äußeren Kirchenverwaltung;

5. nach vorheriger Einholung der Zustimmung des Heiligen Bischofskonzils die Herausgabe von Verordnungen über die Verwaltung der kirchlichen Fonds, Seelgeräte (Stiftungen) und Vermögenschaften sowie über die Verfügung, Kontrolle und Aufsicht über diese;

6. die Obsorge für die materiellen Mittel zur Deckung aller Bedürfnisse der gesamten Serbischen Orthodoxen Kirche gemäß den Bestimmungen dieser Verfassung sowie die Fällung von Entscheidungen über die Besteuerung der Kirchengemeinden und Klöster beziehungsweise der Diözesen im Sinne von Artikel 69, Punkt 23, und Artikel 263;

7. die Aufstellung der Geschäftsordnung für die eigene Tätigkeit;

8. die Genehmigung von Verordnungen, Anweisungen und Geschäftsordnungen, die von den zuständigen unterstellten Körperschaften und Organen in seinem Zuständigkeitsbereich aufgestellt werden;

9. das Zusammenwirken mit dem Heiligen Bischofskonzil bei der Abänderung und Ergänzung der Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche;

10. das Zusammenwirken mit dem Heiligen Bischofskonzil bei der Errichtung von Instituten und Betrieben, deren Erhaltung zu Lasten des Voranschlages der Ausgaben und Einnahmen für allgemeine Bedürfnisse der Kirche erfolgen soll.

11. im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode die endgültige Entscheidung über die Belastung und Veräußerung unbeweglicher Kirchengüter, die für die allgemeinen Bedürfnisse der Kirche bestimmt sind sowie die Genehmigung derartiger Entscheidungen hinsichtlich von Gütern der Diözesen, Klöster und Kirchengemeinden, in beiden Fällen, wenn es sich um einen Betrag von mehr als zwei Millionen Dinar handelt;

12. die Überprüfung und Genehmigung der ihm vom Patriarchatsverwaltungsausschuß vorgelegten Rechnungsabschlüsse, welche die Gebarung des der Deckung der allgemeinen Bedürfnisse der Serbischen Orthodoxen Kirche dienenden Haushalts betreffen, sowie endlich die Erledigung sonstiger Angelegenheiten der allgemeinen Kirchenverwaltung, soweit diese nach dieser Verfassung nicht einer anderweitigen Zuständigkeit unterstehen.

5. Der Patriarchatsverwaltungsausschuß.

Artikel 91: Der Patriarchatsverwaltungsausschuß ist die oberste aus-

führende (Verwaltungs- und Aufsichts-) Behörde im Verhältnis zu den Organen der kirchlichen Selbstverwaltung sowie das ausführende Organ des Patriarchatsrates.

Artikel 92: Dem Patriarchatsverwaltungsausschuß gehören an:

a) der Patriarch beziehungsweise sein vom Gesetz bestimmter Vertreter (Artikel 61 und 62) als Vorsitzender;
b) zwei Mitglieder der Heiligen Bischofssynode;
c) ein Vertreter der Klöster;
d) drei Priester und
e) sieben Laien.

Für die Mitglieder zu b), c), d), e) werden Stellvertreter in gleicher Zahl und Stellung bestellt.

Die Mitglieder der Heiligen Bischofssynode bestellt diese aus ihrer Mitte; die übrigen wirklichen Mitglieder und deren Stellvertreter bestellt der Patriarchatsrat aus seiner Mitte auf sechs Jahre.

Artikel 93: Der Patriarchatsverwaltungsausschuß ist zur Wahrnehmung seiner Geschäfte so lange verpflichtet, als nicht die neuen Mitglieder des Patriarchatsverwaltungsausschusses bestimmt und in ihre Amtspflichten eingeführt sind.

Artikel 94: Der Patriarchatsverwaltungsausschuß wählt aus der Mitte seiner Laienmitglieder einen Vizepräsidenten, und zwar nach Möglichkeit eine Person, die ihren Wohnsitz am Sitz des Patriarchatsverwaltungsausschusses oder in dessen nächster Umgebung hat.

Artikel 95: Der Patriarchatsverwaltungsausschuß kann zur Erledigung seiner Rechtsgeschäfte einen rechtskundigen Berater bestellen.

Artikel 96: Der Patriarch beziehungsweise sein vom Gesetz bestimmter Vertreter beruft den Patriarchatsverwaltungsausschuß zu ordentlichen Sitzungen, die in der Residenz des Patriarchen stattfinden, alljährlich im Frühling und im Herbst ein, zu außerordentlichen Sitzungen auf Grund eigenen Entschlusses oder eines von mindestens der Hälfte seiner Mitglieder schriftlich eingebrachten Antrages, in dem der Gegenstand genau bezeichnet ist, um dessentwillen die Einberufung der außerordentlichen Sitzung begehrt wird.

Artikel 97: Ist der Patriarch überzeugt, daß ein Beschluß den Bestimmungen der kirchlichen Rechtssätze oder den bestehenden Vorschriften zuwiderläuft oder den Grundsätzen der orthodoxen Kirche widerspricht, so ist er befugt, dessen Ausführung zu suspendieren und eine neuerliche Beratung anzuordnen. Wird auch bei dieser Beratung keine Übereinstimmung erzielt, so leitet der Patriarch die Angelegenheit dem Patriarchatsrat zur Entscheidung zu. Schließt sich der Patriarchatsrat der Stellungnahme des Patriarchatsverwaltungsausschusses an, so wird nach Artikel 87 dieser Verfassung verfahren. Ist die Angelegenheit dringlicher Art, so hat der Patriarch das Recht, sie ausnahmsweise dem Heiligen Bischofskonzil zuzuleiten, das, wenn es die Dringlichkeit als gegeben erachtet, zur endgültigen Entscheidung befugt ist.

Artikel 98: Der Patriarchatsverwaltungsausschuß trifft rechtskräftige Entscheidungen, wenn mehr als die Hälfte aller Mitglieder bei der Sitzung anwesend sind. Die Entscheidungen werden durch die Mehrheit der Stimmen aller Anwesenden getroffen. Bei Gleichheit der Stimmenzahl entscheidet die Stimme des Mitgliedes, das den Vorsitz führt. Dieses Mitglied verkündet auch die getroffenen Beschlüsse.

Artikel 99: Falls das notwendig erscheint, und zwar namentlich in Fällen, in denen eine übereinstimmende Entscheidung der Heiligen Bischofssynode und des Patriarchatsverwaltungsausschusses notwendig ist, kann der Patriarch oder sein Stellvertreter eine gemeinsame, der Beratung und Beschlußfassung dienende Sitzung beider Körperschaften einberufen.

Artikel 100: Angelegenheiten, die keinen Aufschub dulden, werden vom Präsidium oder von einem engeren Vollzugsausschuß erledigt, dem der Vorsitzende oder sein Stellvertreter (Artikel 61 und 62), zwei Geistliche und drei Laien angehören. Diese Mitglieder wählt der Patriarchatsverwaltungsausschuß aus seiner Mitte, und zwar mög-

lichst aus der Reihe der Personen, die am Sitz des Patriarchats oder in dessen nächster Umgebung ihren Wohnsitz haben. Entscheidungen des Präsidiums und dieses engeren Ausschusses werden nachträglich dem Patriarchatsverwaltungsausschuß zur Genehmigung vorgelegt.

Artikel 101: Auf Grund seiner Zuständigkeit erledigt der Patriarchatsverwaltungsausschuß im wesentlichen folgende Angelegenheiten:

1. Er verkündet und vollzieht die Verordnungen und Beschlüsse des Patriarchatsrates, soweit sie in seinen Wirkungsbereich fallen;

2. er kontrolliert die Tätigkeit der Organe der kirchlichen Selbstverwaltung, zu welchem Zweck er nötigenfalls besondere Beauftragte entsendet;

3. er stellt den die allgemeinen Ausgaben und Einnahmen enthaltenden Voranschlag für die allgemeinen Bedürfnisse der Serbischen Orthodoxen Kirche auf und stellt die Rechnungsabschlüsse zusammen, die er dem Patriarchatsrat zur Genehmigung vorlegt;

4. er genehmigt die Voranschläge der Ausgaben und Einnahmen für die Bedürfnisse der Diözesen, die Rechnungsabschlüsse der Diözesen sowie die Diözesanbeiträge, die den Kirchengemeinden und Klöstern auferlegt werden;

5. er genehmigt die Errichtung von Fonds, die Annahme von Seelgeräten (Stiftungen) sowie deren Statuten;

6. er verwaltet die Fonds, Seelgeräte (Stiftungen) und Vermögenschaften, die für die allgemeinen Bedürfnisse der Kirche bestimmt sind, und übt die Aufsicht und Kontrolle über alle kirchlichen Fonds, Seelgeräte (Stiftungen) und Vermögenschaften aus;

7. er trifft Obsorge dafür, daß die Kirchen, die Klöster und alle sonstigen kirchlichen Institute sich im Besitz der vom Gesetz vorgesehenen Beweismittel über das Eigentum an ihren Vermögenschaften befinden;

8. er bereitet innerhalb der Grenzen seines Wirkungsbereiches Berichte und Anträge auf dem Gebiet der kirchlichen Selbstverwaltung vor, arbeitet sie aus und legt sie dem Patriarchatsrat vor;

9. er veröffentlicht gedruckte Berichte über den Stand aller kirchlichen Fonds und Seelgeräte (Stiftungen);

10. er trifft die endgültige Entscheidung über die Belastung und Veräußerung unbeweglicher Kirchengüter, die für die allgemeinen Bedürfnisse der Kirche bestimmt sind, und genehmigt derartige Entscheidungen hinsichtlich von Gütern der Diözesen, Klöster und Kirchengemeinden — in beiden Fällen, wenn es sich um einen Betrag handelt, der nicht höher ist als zwei Millionen Dinar;

11. er entscheidet endgültig über die Abschreibung von Forderungen, die dem allgemeinen Kirchenvermögen der Serbischen Orthodoxen Kirche zustehen und hinsichtlich deren die Zahlungsunfähigkeit der Schuldner erwiesen ist, sowie über die Verausgabung von Gegenständen dieses Vermögens; er genehmigt derartige Entscheidungen hinsichtlich von Forderungen und Verausgabungen von Gegenständen der Diözesen, Klöster und Kirchengemeinden, falls der Betrag solcher Forderungen höher als 50.000 Dinar, der Betrag der Verausgabung von Gegenständen höher als 100.000 Dinar ist;

12. er genehmigt alle Beschlüsse über die Pachtung oder Verpachtung von Vermögenschaften, und zwar, wenn es sich um Vermögenschaften von Kirchengemeinden, Klöstern und Diözesen handelt, falls der jährliche Pachtzins höher ist als 200.000 Dinar, bei sonstigen Vermögenschaften ohne Rücksicht auf die Höhe des Pachtzinses;

13. er entscheidet endgültig in letzter Instanz über Beschwerden in Angelegenheiten, welche die Diözesanräte beziehungsweise -ausschüsse in erster beziehungsweise zweiter Instanz entschieden haben;

14. er wählt seine ständigen Beamten und seine übrigen Bediensteten; sie werden durch den Patriarchen ernannt und mit Dekret bestellt;

15. er verwaltet im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode die für die gesamte Kirche bestimmten Unterrichts- und Wohltätigkeitsanstalten, deren Erhaltung zu Lasten des Voranschlages für die Ausgaben und Einnahmen für allgemeine Bedürfnisse der Kirche er-

folgt. Ausgenommen davon sind die Mönchs- und Theologischen Schulen sowie die sonstigen Schulen und Institute für religiöse Erziehung, deren Verwaltung in die Zuständigkeit der Heiligen Bischofssynode fällt;

16. er betreibt die Errichtung von Fonds und Seelgeräten zum Nutzen der Kirche;

17. er stellt die Geschäftsordnungen für seine eigene Tätigkeit und die der Diözesanräte auf, die vom Patriarchatsrat genehmigt werden;

18. er erledigt im Bedarfsfall auch sonstige Angelegenheiten materieller Natur, soweit diese nach dieser Verfassung nicht einer anderweitigen Zuständigkeit unterstehen.

6. Der Diözesanbischof.

Artikel 102: Der Diözesanbischof übt, gemäß seinem oberhirtlichen Beruf und in Übereinstimmung mit der Lehre der orthodoxen Kirche und ihren Rechtssätzen, die volle hierarchische Gewalt in Angelegenheiten des Glaubens und der Moral, der priesterlichen Amtstätigkeit und der oberhirtlichen Obsorge in seiner Diözese aus.

Artikel 103: Als unmittelbares Haupt und Repräsentant seiner Diözese leitet und betreut der Bischof unter Mitwirkung der Priesterschaft und des Volkes in jeder Beziehung das gesamte innere und äußere religiöse und kirchliche Leben in seiner Diözese.

Artikel 104: Zum Diözesan- oder Vikarbischof kann gewählt werden, wer:

a) alle in der orthodoxen Kirche für das Bischofsamt vorgesehenen Bedingungen der Kanones und der Gesetze erfüllt [65];

b) ordnungsgemäß eine orthodoxe Geistliche Akademie [66] oder eine orthodoxe Theologische Fakultät absolviert hat;

c) Staatsangehöriger Jugoslawiens ist; diese Bedingung gilt nicht für die Bischöfe der serbischen orthodoxen Diözesen im Ausland;

d) durch seinen Eifer im Kirchendienst, seine vorbildliche Lebensführung und seine hingebungsvolle Tätigkeit zum Wohl der Kirche und des Volkes sich die allgemeine Wertschätzung erworben und seine Eignung für das Amt des Bischofs erwiesen hat.

Artikel 105: Die Diözesan- und Vikarbischöfe wählt das Heilige Bischofskonzil unter dem Vorsitz des Patriarchen.

Das Heilige Bischofskonzil führt die Wahl eines Bischofs in Anwesenheit von zwei Dritteln aller Diözesanbischöfe durch.

Wird bei der Wahl eines Bischofs keine Einstimmigkeit erzielt, so erfolgt die Abstimmung geheim und entscheidet die absolute Stimmenmehrheit. Sind die Stimmen so verteilt, daß auf keinen Kandidaten die absolute Stimmenmehrheit entfällt, so wird sofort zur engeren Wahl zwischen den beiden Kandidaten geschritten, welche die meisten Stimmen erhalten haben. Der Patriarch entscheidet, welcher von den Kandidaten, auf die eine gleiche Anzahl von Stimmen entfallen ist, in die engere Wahl kommt; ebenso entscheidet er, wenn bei der engeren Wahl die Stimmen gleichmäßig verteilt sind. Ein abwesendes Mitglied des Heiligen Bischofskonzils kann einem der anwesenden Mitglieder seine Stimme schriftlich anvertrauen mit der Maßgabe, daß ein Bischof als bevollmächtigter Träger nur einer Stimme auftreten kann.

Nach Durchführung der Wahl verkündet der Patriarch den Namen des gewählten Kandidaten.

Artikel 106: Der Patriarch stellt dem neugewählten Bischof nach seiner Weihe eine Urkunde aus, die er und die Mitglieder der Heiligen Bischofssynode unterschreiben. Die Urkunde wird im Amtsblatt des Patriarchats veröffentlicht.

Artikel 107: Alle kirchlichen Behörden und Organe in der Diözese sind dem Diözesanbischof unterstellt.

Artikel 108: Die Zuständigkeit des Diözesanbischofs umfaßt neben den in den Vorschriften der Kirche und der Kanones vorgesehenen Rechten und Pflichten:

---

[65] Als derartige Bedingungen sind in der orthodoxen Kirche allgemein anerkannt: a) ein Lebensalter von mindestens 30 Jahren; b) die Ehelosigkeit beziehungsweise die Zugehörigkeit zum Mönchsstand (vgl. dazu oben Anm. 61).

[66] Als Geistliche Akademien wurden bis 1918 und werden wieder seit 1946 die theologischen Hochschulen der Russischen Orthodoxen Kirche bezeichnet.

1. die Belehrung und Aufklärung von Priestern und Volk in der Diözese durch Worte, Taten und Hirtenbriefe.

2. die Wahrung, Verteidigung und Erhaltung des orthodoxen Glaubens im Volk durch Bekämpfung jeder Tätigkeit, die der orthodoxen Lehre zuwider und für die Belange der Serbischen Orthodoxen Kirche abträglich ist;

3. die Anleitung und Aufmunterung von Priesterschaft und Volk zur Errichtung und Organisation von Anstalten im Dienst der religiösen Wohltätigkeit, der geistlichen Bildung, der Vaterlandsliebe, kurz gesagt zum Nutzen des Fortschritts von Glauben und Moral im Volk;

4. die Obsorge für die regelmäßige und richtige Verrichtung des Gottesdienstes und für die Kirchenzucht im allgemeinen;

5. die Fürsorge für die Versorgung der Kirchen und Klöster mit heiligen Antimensien [67], dem heiligen Salböl [68], den geheiligten Gewändern und Geräten sowie mit gottesdienstlichen Büchern, weiter für die rechtzeitige und richtige Erfüllung aller sonstigen Bedürfnisse der Kirche;

6. im Bedarfsfall die Anordnung von Gottesdiensten anläßlich besonderer Feiern der Kirche, des Volks und des Staates;

7. die Erteilung des Segens zur Errichtung von Kirchen, Kapellen und Friedhöfen, wo solche notwendig sind, und die Obsorge für deren Instandhaltung;

8. die Obsorge dafür, daß Kirchen, Klöster und Kapellen in dem Stil errichtet werden, der der Serbischen Orthodoxen Kirche eigentümlich ist, und daß die Kirchen, die Klöster und die Häuser der Gläubigen mit Ikonen versehen werden, aus denen der Geist der orthodoxen Kirche spricht.

9. die Obsorge für die Erhaltung der kirchlichen Altertümer;

10. die Weihung der Gotteshäuser;

11. die Erteilung der Priesterwürde an würdige Personen durch Handauflegung [69], ihre Einweisung in ihre Pflichten sowie die Ausstellung von diese Vorgänge bezeugenden Urkunden;

12. die Aufstellung von Vorschlägen, die der Heiligen Bischofssynode vorzulegen sind, für die Auszeichnung von Geistlichen, die sich durch vorbildliche Lebensführung und ihre Tätigkeit im kirchlichen Hirtenamt und als Religionslehrer hervortun; er verleiht solchen Geistlichen selbst die Auszeichnungen, deren Verleihung seiner Zuständigkeit unterliegt;

13. die Ernennung seines Stellvertreters in allen Diözesanangelegenheiten aus der Reihe der dafür würdigen Geistlichen beider Stände sowie dessen Enthebung; von jedem solchen Vorgang ist die Heilige Bischofssynode zu benachrichtigen;

14. die Ernennung von Diözesanpredigern und von Beichtigern für die Priesterschaft der Diözese;

15. gemäß den Bestimmungen dieser Verfassung den Vorschlag und die Einsetzung der Bediensteten, Beamten und Angestellten der Kirche und der kirchlichen Selbstverwaltung und deren Bestätigung in ihren Ämtern und Pflichten;

16. die Ernennung geeigneter Personen zu Religionslehrern an den Schulen in seiner Diözese und die Aufsicht über deren Tätigkeit;

17. auf Vorschlag der Klostervorsteher die Erteilung des Segens zum Eintritt in den Mönchsstand an würdige Personen;

18. im Rahmen seiner Zuständigkeit die Erteilung des Segens und der Dispens in kirchlichen Ehe- und sonstigen Angelegenheiten gemäß den Vorschriften der kirchlichen Kanones und den Beschlüssen des Heiligen Bischofskonzils.

19. die Rechtsprechung über Geistliche beider Stände hinsichtlich geringerer (Disziplinar-) Delikte und die Verhängung von Strafen für diese, und zwar: der Verwarnung, des Verweises,

---

[67] Das Antimension (ἀντιμήνσιον, serb. antimins) ist ein vom Bischof geweihtes Tuch, das in der orthodoxen Kirche vor jedem Gottesdienst über die Altardecke (das corporale, εἰλητόν) gebreitet wird. Sein Vorhandensein ist Voraussetzung für die Zelebration der hl. Messe. Vgl. Mirković, Pravoslavna liturgika I, S. 103.

[68] Vgl. oben Anm. 56.

[69] Vgl. oben Anm. 54.

der Buße [70] bis zu fünfzehn Tagen und des Verbots, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen, bis zu einem Monat; bei größeren Delikten überweist er die Angelegenheit dem Kirchengericht; die Rechtsprechung über die Gläubigen und die Verhängung der Strafe des vorübergehenden Entzugs einzelner Rechte oder ehrenamtlicher Befugnisse [71] in der Kirche; alle diese Entscheidungen sind vollstreckbar;

20. die Milderung der vom Diözesankirchengericht rechtskräftig verhängten Strafen, und zwar unter Nachsicht dieser Strafen bis zur Hälfte;

21. gemäß der Bestimmungen dieser Verfassung die Enthebung von Geistlichen von der Versehung priesterlicher Amtshandlungen, wenn gegen sie bei Gericht eine Klage wegen eines Deliktes (Artikel 219) eingebracht ist, und die Bestellung von Vertretern für sie;

22. die Erteilung von Urlaub an Geistliche und Bedienstete in seinem Wirkungskreis;

23. die Bestellung von Vertretern für beurlaubte und erkrankte Klostervorsteher, Bischöfliche Vikare und Pfarrpriester;

24. die Aufsicht über die Tätigkeit der Bischöflichen Vikare und der Priesterschaft beider Stände in der Diözese;

25. die oberste Aufsicht über Tätigkeit und Leben in den kirchlichen Instituten seiner Diözese, die Erstellung von Vorschlägen für die Bestellung und Entlassung des Lehr- und Erziehungspersonals dieser Institute, die der Heiligen Bischofssynode vorzulegen sind;

26. die Durchführung der kanonischen Visitationen in seiner Diözese nach den Rechtssätzen der Kirche, die Entsendung und Anleitung besonderer Beauftragter aus der Reihe der dafür geeigneten und würdigen Personen zur Überprüfung der Pfarr- und Vikariatskanzleien, der Klosterverwaltungen und Kirchengemeindeämter;

27. die Obsorge für die rechtzeitige und pünktliche Bekanntgabe und Ausführung aller Anordnungen, Entscheidungen und Beschlüsse der höheren kirchlichen Behörden;

28. die mit Hilfe des Diözesankirchengerichts und des Diözesanverwaltungsausschusses wahrzunehmende Obsorge dafür, daß alle kirchlichen Behörden und Organe in der Diözese ihre Amtspflichten gewissenhaft und richtig erfüllen und alle Angelegenheiten nach den bestehenden Vorschriften erledigt werden;

29. die Vorlage von Berichten und Anträgen an die Heilige Bischofssynode über die Gestaltung der eigenen oberhirtlichen Tätigkeit und über den Zustand der Diözese im allgemeinen.

Artikel 109: Der Diözesanbischof kann sich durch seinen Stellvertreter in den Grenzen der diesem erteilten Ermächtigung vertreten lassen.

Artikel 110: Als Stellvertreter von Bischöfen werden Geistliche beider Stände eingesetzt, die den in der Verfassung vorgesehenen Bedingungen für die Mitgliedschaft in Kirchengerichten entsprechen.

Artikel 111: Das Heilige Bischofskonzil kann einen Diözesanbischof der Verwaltung seiner Diözese nur auf Grund einer kanonischen Verurteilung entheben; es kann ihn von seinen Amtspflichten entbinden, wenn seine Erkrankung erwiesen oder festgestellt ist, daß eine der in Artikel 104 vorgesehenen Bedingungen nicht mehr gegeben ist, oder schließlich auf Grund einer gerechtfertigten Bitte um Versetzung in den Ruhestand.

Artikel 112: Die verwaiste Diözese verwaltet ein von der heiligen Bischofssynode ernannter Administrator. Die Wahl des Bischofs für die verwaiste Diözese muß innerhalb der in den Kanones vorgesehenen Frist [72] erfolgen.

Solange der Bischofsstuhl unbesetzt ist, darf keine Angelegenheit in Angriff genommen werden, welche die Organisation der Diözese berührt;

---

[70] Die Buße (epitimija, griech. ἐπιτιμία) kann im orthodoxen wie im katholischen Kirchenrecht in foro interno und in foro externo verhängt werden. Als Buße wird auch die zeitliche Ausschließung vom Empfang der Sakramente bezeichnet, auf die sich vermutlich die vorliegende Bestimmung bezieht.

[71] Wörtlich „Ehren" (počasti); da der Gebrauch des Wortes auf die kirchenrechtliche Terminologie beschränkt erscheint, ist wohl in erster Linie an die den Laien zugänglichen ehrenamtlichen Funktionen in den Körperschaften der kirchlichen Selbstverwaltung zu denken.

[72] Diese Frist beläuft sich nach can. 25 des IV. Ökumenischen Konzils in Chalcedon auf drei Monate.

ebenso dürfen in Angelegenheiten, die während der Regierungszeit des früheren Diözesanbischofs in Angriff genommen worden sind, wichtige Veränderungen nicht durchgeführt werden.

Artikel 113: Sobald auf irgendeine Weise die Diözese verwaist ist, bestimmt das Diözesankirchengericht eine aus drei Personen bestehende Kommission, die an Hand des Inventars das Vermögen und die Sachwerte der bischöflichen Residenz überprüft und übernimmt. Wenn etwas fehlt, erstattet das Diözesankirchengericht darüber der Heiligen Bischofssynode Bericht, die über die Ersatzpflicht entscheidet.

Artikel 114: Das gesamte an Hand des Inventars übernommene bewegliche und unbewegliche Vermögen der bischöflichen Residenz wird schriftlich dem Administrator beziehungsweise dem neuernannten Diözesanbischof übergeben.

7. Das Diözesankirchengericht.

Artikel 115: Das Diözesankirchengericht ist das Organ des Diözesanbischofs für die kirchliche Gerichtsbarkeit und die Angelegenheiten der inneren kirchlichen Verwaltung.

Artikel 116: Vorsitzender des Diözesankirchengerichts ist der Diözesanbischof; ihn vertritt kraft seiner Ermächtigung der Stellvertreter des Bischofs.

Führt der Bischof den Vorsitz, so kann der Stellvertreter des Bischofs an der Rechtsfindung als Mitglied des Gerichts teilnehmen.

Artikel 117: Dem Diözesangericht gehören an:

a) der Vorsitzende;
b) zwei ehrenamtliche Mitglieder, für die Vertreter bestellt werden;
c) ein Sekretär (Referent) und
d) Unterpersonal in der nötigen Anzahl.

Das gesamte Personal des Kirchengerichts wird durch den zuständigen Diözesanbischof bestellt und enthoben, unter Mitteilung an die Heilige Bischofssynode.

Artikel 118: Zu Mitgliedern der Diözesankirchengerichte, zu deren Vertretern und zu Sekretären (Referenten) können Geistliche bestellt werden, die zum mindesten eine theologische Mittelschule absolviert und wenigstens zehn Jahre lang im Gerichtsdienst, im kirchlichen Unterrichtswesen, im Pfarramt oder im kirchlichen Verwaltungsdienst tätig gewesen sind. Bevorzugt werden Kandidaten, die eine theologische und möglichst auch eine juridische Hochschulausbildung genossen haben.

Artikel 119: Als Schreiber der Diözesankirchengerichte werden Personen bestellt, die eine mittlere theologische Schule, als Offiziale Personen, die vier Klassen einer Mittelschule absolviert haben.

Artikel 120: Das Amt des kirchengerichtlichen Anklägers versieht ein vom Bischof bestimmter Geistlicher.

Artikel 121: Die Mitglieder des Diözesankirchengerichts, ihre Vertreter sowie der Sekretär (Referent) dürfen weder untereinander noch mit dem Vorsitzenden in einem der in Artikel 75 angeführten Verwandtschaftsverhältnisse stehen.

Artikel 122: Das Diözesankirchengericht faßt rechtskräftige Beschlüsse in einem aus dem Vorsitzenden beziehungsweise seinem Stellvertreter, zwei Mitgliedern und dem Sachbearbeiter (Sekretär oder Schreiber) bestehenden Senat.

Artikel 123: Die Mitglieder des Gerichts werden durch ihre Vertreter, die gleichfalls ehrenamtliche Mitglieder sind, nötigenfalls aber auch durch den Sekretär des Kirchengerichts vertreten.

Artikel 124: Ein Mitglied des Diözesankirchengerichts, das an dem Streitgegenstand persönlich interessiert ist oder an der Untersuchung über ihn teilgenommen hat, ist von der Rechtsfindung ausgeschlossen.

Artikel 125: Das Diözesankirchengericht beschließt über die Ausschließung von Mitgliedern des Gerichts. Bei dieser Beschlußfassung vertritt der Stellvertreter des Bischofs beziehungsweise der Sekretär das Mitglied, um dessen Ausschließung es sich handelt. Wird die Ausschließung von mehr als zwei Mitgliedern begehrt, so entscheidet das Große Kirchengericht über die Ausschließung.

Artikel 126: Der Vorsitzende und die Mitglieder des Diözesankirchengerichts geben bei der Beschlußfassung ihre Stimmen völlig unabhängig ab, nach der Richtschnur ihres Gewissens und gemäß den Bestimmungen der Kanones und der Gesetze.

Artikel 127: Das Diözesankirchengericht faßt seine Beschlüsse mit Stimmenmehrheit. Die Abstimmung beginnt bei dem jüngsten Mitglied des Gerichts.

Ein Mitglied des Gerichts, das mit einem gefaßten Beschluß nicht einverstanden ist, hat das Recht, seine abweichende Meinung schriftlich mit Begründung niederzulegen. Solche abweichenden Meinungen werden den Streitteilen nicht bekanntgegeben.

Artikel 128: Alle Beschlüsse, die das Diözesankirchengericht in Sitzungen gefaßt hat, in denen der Diözesanbischof nicht den Vorsitz geführt hat, werden diesem zur Zustimmung vorgelegt. Stimmt der Bischof einem Beschluß des Diözesankirchengerichts nicht zu, so kann er die Angelegenheit dem Diözesankirchengericht zu erneuter Beratung zuweisen; verharrt dieses bei seinem ursprünglichen Beschluß, so kann der Bischof die Angelegenheit mit seiner begründeten Stellungnahme dem Großen Kirchengericht zuleiten, das in der Frage dieser Meinungsverschiedenheit seine verbindliche Weisung erteilt. In diesem Fall wird die Ausführung des Beschlusses des Diözesankirchengerichts bis zur Entscheidung durch das Große Kirchengericht aufgeschoben.

Artikel 129: Die in den Sitzungen der Kirchengerichte gefaßten Beschlüsse werden sofort in ein Protokoll eingetragen, das alle Mitglieder unterschreiben, die an der Rechtsfindung oder Entscheidung teilgenommen haben; es wird außerdem vom Sachbearbeiter unterschrieben.

Die auf Grund dieser Beschlüsse ausgefertigten Entscheidungen und Urteile werden nur vom Vorsitzenden und vom Sachbearbeiter unterschrieben.

Artikel 130: Die Angelegenheiten gelangen in der Reihenfolge, in der sie bei Gericht eingelangt sind, zur Entscheidung; ausgenommen davon sind die Angelegenheiten, die der Vorsitzende oder sein Stellvertreter als dringlich oder wegen ihrer größeren Wichtigkeit bevorzugt in die Tagesordnung aufnimmt.

Artikel 131: Der Vorsitzende verteilt alle an das Gericht gelangten Eingänge zur Bearbeitung. Er eröffnet und schließt die Sitzungen und leitet die Arbeiten bei der Beratung und Rechtsfindung, wobei er sein Bemühen darauf richtet, daß alle Angelegenheiten, die in das Arbeitsgebiet des Kirchengerichts fallen, innerhalb bestimmter Zeit erledigt und abgefertigt werden.

Artikel 132: Im Wirkungsbereich der Verwaltung der inneren kirchlichen Angelegenheiten ist das Diözesankirchengericht gemäß den Anweisungen und Anordnungen des Diözesanbischofs tätig.

Artikel 133: In Deliktsangelegenheiten der Priester entscheidet der Bischof, nachdem er durch seine Organe die notwendigen Erhebungen hat vornehmen lassen, selbst, wenn er findet, daß die Sache seiner Zuständigkeit unterliegt; andernfalls übergibt er die Sache dem Diözesankirchengericht zur Durchführung des Verfahrens.

Artikel 134: Die Tätigkeit des Diözesankirchengerichts umfaßt:

a) in seiner Eigenschaft als Gerichtsbehörde:

1. die Rechtsprechung über Delikte der Priester beider Stände;
2. die Rechtsprechung über Delikte der Gläubigen, welche den Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft für bestimmte Zeit oder für immer zur Folge haben;
3. innerhalb seines Zuständigkeitsbereiches die Rechtsprechung in Streitfällen, welche die Gültigkeit, die Nichtigerklärung und die Trennung einer Ehe betreffen;
4. die Entscheidung von Konflikten zwischen Priestern und von Streitfällen, welche die pfarramtlichen Einnahmen oder das bewegliche und unbewegliche kirchliche Vermögen betreffen, das den Priestern zur Nutzung zugewiesen ist.

b) in seiner Eigenschaft als Organ des Bischofs für die Angelegenheiten der inneren Kirchenverwaltung:

1. an Hand der Weisungen des Bischofs die Aufsicht über die Pfarrgeistlichkeit, die Pfarrkanzleien und die bischöflichen Vikariate;
2. die Bekanntgabe und Durchführung der Anordnungen und Entscheidungen der höheren kirchlichen Gerichtsbehörden;
3. die Unterstützung des Diözesanbischofs in allen Angelegenheiten der Diözesanverwaltung sowie die Ausführung seiner Anordnungen auch in Angelegenheiten, die zu seiner persönlichen Zuständigkeit gehören;
4. die Obsorge, gemäß den Bestimmungen dieser Verfassung, für das Inventar der bischöflichen Residenz, falls der Diözesanbischof versetzt wird, in den Ruhestand tritt oder stirbt;
5. Beschlüsse über in den Matrikelbüchern vorzunehmende Abänderungen.

Artikel 135: Beschlüsse der Diözesankirchengerichte, die nicht der Überprüfung durch die übergeordneten Behörden unterliegen, sind vollziehbar. Sie werden durch die unterstellten kirchlichen Organe durchgeführt.

8. Der Diözesanrat.

Artikel 136: Der Diözesanrat ist eine mit Angelegenheiten der kirchlichen Selbstverwaltung betraute Vertretungsbehörde.

Artikel 137: Dem Diözesanrat gehören an:

a) der Diözesanbischof oder sein Stellvertreter;
b) zwei Mitglieder des Diözesankirchengerichts;
c) ein Priestermönch;
d) je ein Geistlicher und ein Laie aus jedem Bischöflichen Vikariat;
e) fünf Laien, die vom Diözesanbischof im Einvernehmen mit dem Kirchengericht und dem Diözesanverwaltungsausschuß nominiert werden.

Die Geistlichen ernennt die Heilige Bischofssynode zu Mitgliedern, die Laienmitglieder bestellt der Patriarchatsverwaltungsausschuß jeweils auf Vorschlag des zuständigen Bischofs [73].

Für die Mitglieder zu c) und d) werden auf die gleiche Weise Vertreter in gleicher Anzahl bestellt, und zwar im Falle der Mitglieder zu d) aus dem gleichen Bischöflichen Vikariat.

Artikel 138: Vorsitzender des Diözesanrates ist der Diözesanbischof oder, falls der Bischof verhindert ist, überhaupt an den Sitzungen teilzunehmen, sein Stellvertreter.

Ist der Bischof während einer Tätigkeitsperiode des Diözesanrates zeitweise verhindert, den Vorsitz in den Sitzungen zu führen, so vertritt ihn im Vorsitz der Vizepräsident des Rates.

Der Diözesanrat wählt aus seiner Mitte mit einfacher Stimmenmehrheit den Vizepräsidenten aus der Reihe der Laienmitglieder, ferner zwei Sekretäre, und zwar je einen Geistlichen und einen Laien.

Artikel 139: Das Mandat der Mitglieder des Diözesanrates erstreckt sich auf sechs Jahre. Der Diözesanbischof beziehungsweise der Administrator beruft den Diözesanrat in die Diözesanresidenz mindestens einmal im Jahr zu einer ordentlichen Sitzung ein; außerordentliche Sitzungen werden nach Bedarf einberufen.

[Artikel 140 regelt Abstimmung und Protokollunterschrift im Diözesanrat entsprechend den Bestimmungen des Artikels 86; Artikel 141 umschreibt den auf die äußere Kirchenverwaltung begrenzten Wirkungskreis des Diözesanrates im Sinne der Bestimmungen von Artikel 90, Zahl 8, 11; Artikel 101, Zahl 4, 10, 11; Artikel 146.]

Artikel 142: Falls die Einberufung des Diözesanrates unmöglich ist, kann die Meinung der Ratsmitglieder in Angelegenheiten von besonderer Dringlichkeit und Bedeutung schriftlich eingeholt werden.

Artikel 143: Leistet ein Mitglied des Diözesanrates der Einberufung nicht Folge, indem es an zwei aufeinanderfolgenden Sitzungen nicht teilnimmt, so schlägt der Bischof an seiner Stelle der Heiligen Bischofssynode beziehungsweise dem Patriarchatsverwaltungsausschuß eine andere Person als Mitglied des Diözesanrates vor, im Sinne von Artikel 137, Punkt b), der Verfassung; gegebenenfalls ernennt er selbst eine

[73] Die Bestimmung dieses Absatzes bezieht sich augenscheinlich nicht auf die in Absatz 1, lit. e), erwähnten Laienmitglieder; vgl. dazu Artikel 143 und H. F. Schmid a. a. O., S. 246 beziehungsweise 42, Anm. 168.

solche Person zum Mitglied im Einvernehmen mit dem Kirchengericht und dem Diözesanverwaltungsausschuß (Artikel 137, Punkt e) der Verfassung).

9. Der Diözesanverwaltungsausschuß.

Artikel 144: Der Diözesanverwaltungsausschuß ist eine Ausführungs- (Verwaltungs- und Aufsichts-) Behörde in Angelegenheiten der äußeren Kirchenverwaltung in der Diözese; er ist das Ausführungsorgan des Diözesanrates.

Artikel 145: Dem Diözesanverwaltungsausschuß gehören an:

a) der Diözesanbischof oder sein Stellvertreter;
b) eine Person des Mönchsstandes;
c) drei Geistliche;
d) sechs Laien.

Für die Mitglieder zu b), c), d) werden Vertreter in gleicher Anzahl bestellt.

Artikel 146: Die wirklichen Mitglieder des Diözesanverwaltungsausschusses und deren Vertreter wählt der Diözesanrat auf sechs Jahre. Sie sind verpflichtet, ihre Geschäfte so lange wahrzunehmen, bis die neugewählten Mitglieder des Diözesanverwaltungsausschusses bestimmt und in ihre Amtspflichten eingeführt sind.

Artikel 147: Vorsitzender des Diözesanverwaltungsausschusses ist der Diözesanbischof oder sein Stellvertreter.

Der Diözesanverwaltungsausschuß wählt aus der Reihe seiner wirklichen Laienmitglieder den Vizepräsidenten, und zwar nach Möglichkeit eine Person, die ihren Wohnsitz am Sitz des Ausschusses oder in dessen nächster Umgebung hat, ferner als Sekretär eine Person mit der entsprechenden Vorbildung.

Artikel 148: Die Mitglieder und der Sekretär des Diözesanverwaltungsausschusses dürfen untereinander nicht in einem der in Artikel 75 bezeichneten Verwandtschaftsverhältnisse stehen.

Artikel 149: Der Diözesanbischof beziehungsweise der Administrator der Diözese beruft den Diözesanverwaltungsausschuß zweimal im Jahr zu ordentlichen Sitzungen in die Diözesanresidenz ein; außerordentliche Sitzungen werden einberufen:

a) durch Beschluß des Vorsitzenden;
b) falls das von mindestens der Hälfte der Mitglieder des Diözesanverwaltungsausschusses schriftlich unter Angabe des Gegenstandes begehrt wird, um dessentwillen die Einberufung einer außerordentlichen Sitzung verlangt wird.

Artikel 150: Jedes Mitglied des Ausschusses, das verhindert ist, der Einberufung zu einer Sitzung Folge zu leisten, ist verpflichtet, dies dem Vorsitzenden rechtzeitig anzuzeigen; dieser beruft an Stelle des verhinderten Mitgliedes nötigenfalls dessen Vertreter ein.

Vernachlässigt ein Mitglied beziehungsweise ein stellvertretendes Mitglied des Diözesanverwaltungsausschusses seine Amtspflicht, indem es dreimal nacheinander nicht zu den Sitzungen erscheint, so wählt der Diözesanrat in seiner nächsten Sitzung an seiner Stelle eine andere Person zum Mitglied beziehungsweise zum stellvertretenden Mitglied.

[Artikel 151 regelt Beschlußfähigkeit, Abstimmung und Protokollunterschrift im Diözesanverwaltungsausschuß im Sinne der Bestimmungen von Artikel 98, Artikel 152 die Einsetzung und Tätigkeit eines aus dem Bischof oder seinem Stellvertreter, einem Geistlichen und einem Laien bestehenden engeren Ausschusses. Artikel 153 umschreibt den Wirkungskreis des Diözesanverwaltungsausschusses im Sinne der Bestimmungen von Artikel 101, Artikel 191, Zahl 1, 2, 3, 4, 5.]

Artikel 154: Jede Diözese kann im Bedarfsfall eine zum Richteramt bei einem Zivilgericht befähigte Person zum Rechtswahrer bestellen; dieser fungiert gleichzeitig als Rechtswahrer in Angelegenheiten des Diözesanrates und des Diözesanverwaltungsausschusses der betreffenden Diözese.

Der Diözesanrechtswahrer vertritt die Interessen der Diözese vor den Behörden in Verwaltungs- und gerichtlichen Angelegenheiten; er ist verpflichtet, auf Verlangen des Diözesankirchengerichts, des Diözesanrates oder des Diözesanverwaltungsausschusses für diese Behörden Rechtsgutachten zu erstatten.

Artikel 155: Alle Beschlüsse, die vom Diözesanrat und Diözesanverwaltungsausschuß in Sitzungen gefaßt werden, in denen der Bischof beziehungsweise der Administrator nicht den Vorsitz führt, werden dem Bischof beziehungsweise dem Administrator zur Überprüfung und Genehmigung vorgelegt.

Artikel 156: Ist der Diözesanbischof beziehungsweise der Administrator überzeugt, daß ein Beschluß des Diözesanrates oder des Diözesanverwaltungsausschusses den kirchlichen Vorschriften zuwiderläuft oder den Grundsätzen der Lehre der orthodoxen Kirche nicht entspricht, so ist er befugt, die Ausführung eines solchen Beschlusses zu suspendieren und die Angelegenheit zu neuerlicher Beratung zurückzuverweisen. Läßt sich auch dann ein Einvernehmen nicht erzielen, so leitet der Bischof beziehungsweise der Administrator die Angelegenheit dem Patriarchatsverwaltungsausschuß zur Überprüfung und Entscheidung zu, wobei im Bedarfsfall auch hiebei die Bestimmung des Artikels 97 dieser Verfassung Anwendung findet.

Artikel 157: Der Diözesanbischof kann im Bedarfsfall, wenn es sich um wichtige Angelegenheiten der Diözese handelt, das Diözesankirchengericht und den Diözesanverwaltungsausschuß zu einer gemeinsamen Sitzung zu deren Beratung und Entscheidung einberufen.

Artikel 158: Die Bediensteten des Diözesankirchengerichts und des Diözesanverwaltungsausschusses sind zur Erledigung aller ihnen vom Bischof bezeichneten Geschäfte dieser Behörden verpflichtet; im Bedarfsfall kann der Bischof die Bediensteten einer dieser beiden Diözesanbehörden auch mit Geschäften betrauen, die in den Wirkungskreis der anderen der beiden genannten Behörden fallen.

10. Der Bischöfliche Vikar.

Artikel 159: Als Bischöflicher Vikar kann ein Geistlicher bestellt werden, der

a) eine mittlere oder höhere theologische Schule ordnungsmäßig absolviert hat;
b) seinen Eifer in der Wahrnehmung des pfarramtlichen oder sonstigen kirchlichen Dienstes bewiesen hat;
c) ein einwandfreies Verhalten und eine vorbildliche Lebensführung an den Tag legt;
d) wenigstens zehn Jahre im Pfarramt oder einem anderen Kirchenamt tätig gewesen ist; bei Personen mit theologischer Hochschulbildung genügt eine Amtstätigkeit von wenigstens fünf Jahren.

Artikel 160: Die Bestellung und Abberufung des Bischöflichen Vikars erfolgt durch den Diözesanbischof.

Artikel 161: Dem Bischöflichen Vikar kann ein Geistlicher, der ihm je nach Bedarf in allen pfarramtlichen und Kanzleigeschäften behilflich ist, als Gehilfe beigegeben werden.

Die Bestellung und Abberufung eines solchen Gehilfen erfolgt durch den Diözesanbischof; der Gehilfe eines Bischöflichen Vikars verwaltet eine eigene Pfarre.

Artikel 162: Die Zuständigkeit des Bischöflichen Vikars umfaßt innerhalb seines Vikariats:

1. die Obsorge für die Reinheit und Stärkung des orthodoxen Glaubens, für die richtige und regelmäßige Durchführung der Predigten, für die religiöse und moralische Belehrung und Erziehung der Gläubigen;

2. die Bekämpfung aller Bewegungen und Tätigkeiten, die gegen die Orthodoxie und die Belange der Kirche gerichtet sind;

3. die Obsorge für die Wahrung und Pflege der guten Sitten und für die Bekämpfung und Ausrottung von schlechten Gewohnheiten und Lastern im Volke;

4. die Obsorge dafür, daß in seinem Bereich kirchliche Wohltätigkeits- und Bildungsanstalten errichtet werden; er legt unter Berücksichtigung der örtlichen Verhältnisse und Bedürfnisse darauf bezügliche Vorschläge und Stellungnahme dem Diözesanbischof vor;

5. die Obsorge für die richtige und regelmäßige Abhaltung des Gottesdienstes sowie für die Wahrung von Würde und Zucht in den Gotteshäusern;

6. die Obsorge für die Ausstattung

der Gotteshäuser mit den notwendigen Gegenständen und Geräten, der Pfarrkanzleien mit den vorgeschriebenen Amtschriften;

7. die Aufsicht darüber, daß die Priesterschaft ihre Amtspflichten erfüllt, sich den Anforderungen des priesterlichen Berufes entsprechend verhält, und darüber, daß zwischen den Priestern Liebe, Eintracht und gegenseitige Hilfsbereitschaft herrscht;

8. die Beseitigung jedes Mißverständnisses zwischen den Priestern, die Erörterung und den Ausgleich geringerer Mißstimmigkeiten zwischen ihnen, während größere Mißstimmigkeiten der vorgesetzten Behörde zu melden sind;

9. den pflichtmäßig mindestens einmal im Jahr durchzuführenden Besuch aller Pfarren seines Gebietes; bei dieser Gelegenheit ist die Tätigkeit der Pfarrgeistlichkeit im Hirtenamt, im Religionsunterricht und in der Verwaltung, ferner die Tätigkeit der Kirchengemeinderäte und Kirchengemeindeausschüsse sorgfältig zu überprüfen und zu kontrollieren; über das Ergebnis dieser Revision ist der zuständigen Diözesanbehörde ein genauer und erschöpfender Bericht mit eigenen Bemerkungen und Vorschlägen vorzulegen;

10. auf Anordnung der Diözesanbehörde die Vornahme von Ermittlungen in Disziplinar- und Gerichtsangelegenheiten sowie in Verwaltungsgeschäften der Priesterschaft, der Pfarrkanzleien, der Kirchengemeinderäte und Kirchengemeindeausschüsse wie auch von Einzelpersonen;

11. die Durchführung und Bekanntgabe aller Beschlüsse, Entscheidungen und Anordnungen des Diözesanbischofs und der Diözesanbehörden;

12. die Versöhnung entzweiter Eheleute und die Entscheidung über die Vernichtung der Brautexamensprotokolle [74];

13. die Obsorge für das Wohlverhalten der Priesterschaft im Vikariat, über das jährlich dem zuständigen Bischof ein Bericht vorzulegen ist;

14. die Verwarnung von Priestern wegen Verletzung der Amtspflichten;

15. die Erteilung von Urlaub an die unterstellten Priester bis zur Dauer von zehn Tagen jährlich unter Benachrichtigung des Diözesanbischofs; Gesuche um längeren Urlaub werden mit eigener Stellungnahme dem Diözesanbischof vorgelegt;

16. die Bestellung vorläufiger Vertreter für beurlaubte, erkrankte und verstorbene Pfarrgeistliche, bis weiteres durch den Diözesanbischof angeordnet wird;

17. die nach eigenem Befinden oder auf Wunsch der Priesterschaft, jedenfalls aber nach vorheriger Genehmigung durch den Diözesanbischof vorzunehmende Einberufung der Priester zu brüderlichen Besprechungen, auf denen über die Bedürfnisse und Nöte der Kirche, die Pflichten des Hirtenamts sowie darüber beraten und gesprochen wird, wie unter den Gläubigen der orthodoxe Glaube, das religiöse und moralische Gefühl, die gegenseitige Liebe, die Vaterlandsliebe, die Kenntnis der Religion und die christlichen Tugenden gestärkt werden können;

18. die jährliche Erstattung von mit eigenen Stellungnahmen und Vorschlägen versehenen Berichten an den Diözesanbischof über den Zustand der Kirchen und die Tätigkeit der Priester im kirchlichen Hirtenamt sowie über die eigene Tätigkeit.

Artikel 163: Der bischöfliche Vikar kann eine Unterbrechung in der Erfüllung seiner Amtspflichten nur mit Wissen und Genehmigung des zuständigen Diözesanbischofs eintreten lassen, der in einem solchen Fall einen Vertreter für ihn bestellt.

11. Der Pfarrer.

Artikel 164: An der Spitze einer jeden Pfarre steht der Pfarrer, der zum Aufenthalt in seiner Pfarre verpflichtet ist und sich von seinem Amtssitz nicht ohne Wissen und Genehmigung der zuständigen kirchlichen Behörden entfernen darf.

Der Pfarrer wird durch den Diözesanbischof entweder für eine begrenzte

[74] In der orthodoxen Kirche ist die Abhaltung eines (mit beiden Nupturienten vorzunehmenden) Brautexamens, das vor allem der Ermittlung etwaiger Ehehindernisse dienen soll und unter Zuziehung von Zeugen durchgeführt werden kann, üblich; über seinen Verlauf wird ein Protokoll aufgenommen und von allen Anwesenden unterschrieben.

Zeit (Pfarrprovisor) oder auf Lebensdauer (ständiger Pfarrer) bestellt.

Artikel 165: Als Pfarrprovisor kann eine Person bestellt werden, die eine höhere oder mittlere theologische Schule absolviert hat und deren Erhebung zur Priesterwürde keinerlei kanonische Hindernisse [75] entgegenstehen.

Als ständiger Pfarrer wird ein Geistlicher bestellt, der wenigstens seit drei Jahren den Weihegrad des Priesters oder Diakons bekleidet und die Praktische Prüfung abgelegt hat oder von ihr befreit worden ist.

Artikel 166: Die Besetzung der Pfarren mit ständigen Pfarrern erfolgt auf Grund eines Konkurses, der vom Diözesanbischof im Amtsblatt der Serbischen Orthodoxen Kirche ausgeschrieben wird.

Anwärter, welche die im vorangehenden Artikel bezeichneten Bedingungen erfüllen, reichen daraufhin ihre Meldungen ein und legen dem Diözesanbischof die notwendigen Dokumente vor.

Artikel 167: Geistliche mit theologischer Hochschulbildung werden zur praktischen Prüfung für die Anstellung als ständiger Pfarrer nach zweijähriger Amtstätigkeit als Pfarrprovisor oder Diakon zugelassen.

Artikel 168: Die Praktische Prüfung für die Anstellung als ständiger Pfarrer wird auf Grund einer vom Heiligen Bischofskonzil erlassenen Vorschrift abgehalten.

Artikel 169: Von der Praktischen Prüfung sind befreit: die Professoren der Theologischen Fakultät und der Theologischen Lehranstalten, Religionslehrer, welche die Katechetenprüfung abgelegt haben, Mitglieder und Sekretäre der Kirchengerichte, die Schreiber des Großen Kirchengerichts sowie die Beamten der Heiligen Bischofssynode, des Patriarchatsverwaltungsausschusses und des Diözesanverwaltungsausschusses, falls sie den Weihegrad eines Priesters bekleiden und mindestens drei Jahre in einer dieser Funktionen tätig gewesen sind.

Artikel 170: Der pfarramtliche Dienst wird in der Regel von Weltgeistlichen versehen; fehlt es an solchen, so kann der Diözesanbischof ausnahmsweise, wo die Verhältnisse das erfordern, die Versehung einer Pfarre den Priestermönchen beziehungsweise der Bruderschaft eines Klosters anvertrauen. Für den Unterhalt der Priestermönche, die mit der Versehung von Pfarren betraut sind, kommen die Klöster auf, denen sie angehören; diese genießen alle Einkünfte der betreffenden Pfarre.

Artikel 171: Wo an einem Gotteshaus mehrere Pfarrgeistliche tätig sind, wird durch den Diözesanbischof einer von ihnen zum Kirchenvorsteher bestellt; er ist zugleich Vorsteher der Pfarramtskanzlei. Er ist für die Ordnung in der Kirche und der Pfarramtskanzlei verantwortlich.

Artikel 172: Der Diözesanbischof kann einen ständigen Pfarrer nur auf seine Bitte, mit seiner Zustimmung oder auf Grund eines Urteils des zuständigen Kirchengerichts aus seiner Pfarre entfernen oder versetzen.

Dagegen kann der Diözesanbischof einen Pfarrprovisor auch wegen der Bedürfnisse des Dienstes versetzen.

Artikel 173: In jeder Pfarre kann ein Diakon bestellt werden. Diakone müssen für die bischöflichen Kathedralen und für die Kirchen bestellt werden, für die das die zuständigen Diözesanbehörden anordnen.

Die Diakone sind verpflichtet, dem Pfarrer (Kirchenvorsteher) bei der Wahrnehmung der kirchlichen Verwaltung behilflich zu sein; sie sind ihm in dienstlicher Beziehung unterstellt.

Artikel 174: Die Bestellung der Diakone erfolgt in derselben Weise wie die der Pfarrprovisoren, aus der Reihe der Personen, die den im Artikel 165 bezeichneten Bedingungen entsprechen. Die im Diakonatsdienst verbrachten Jahre werden ebenso angerechnet wie die im pfarramtlichen Dienst verbrachten Jahre.

Außer den ihnen von seiten der Kirche zustehenden Bezügen fließen den Diakonen Einnahmen aus ihrer Teilnahme an Begräbnissen und Trauungen

[75] Als solche Hindernisse betrachtet die orthodoxe Kirche: a) körperliche Verunstaltung; b) Nichterreichung des kanonischen Alters (in der serbischen Kirche: 25 Jahre); c) den Bestand einer zweiten Ehe beziehungsweise die mit einer verwitweten oder geschiedenen Frau geführte Ehe.

zu, bei denen sie als Zweitoffizianten [76] tätig sind.

Artikel 175: Jeder Pfarrer versieht seine pfarramtlichen Pflichten und seine Kanzleigeschäfte selbständig; in seiner amtlichen Tätigkeit untersteht er der unmittelbaren Aufsicht des Kirchenvorstehers und des zuständigen Bischöflichen Vikars und der Oberaufsicht und Leitung seines Diözesanbischofs.

Artikel 176: Der Pfarrer hat in der Hauptsache folgende Pflichten:

1. Er soll seinen Pfarrkindern ein gutes Beispiel in seinem persönlichen und Familienleben bieten;

2. er verkündet regelmäßig Gottes Wort und belehrt seine Pfarrkinder im Gotteshaus und bei jeder anderen passenden Gelegenheit;

3. er zelebriert regelmäßig die hl. Messe und den täglichen kirchlichen Kanon, er vollzieht die heiligen Sakramente und die geheiligten Gebräuche für seine Pfarrkinder im Gotteshaus und innerhalb der Pfarre nach den Regeln der heiligen Kanones, der kirchlichen Gesetze und den Vorschriften der kirchlichen Behörden;

4. er verrichtet die allgemeinen Fürbitten, Danksagungen und Totenfeiern [77] nach den kirchlichen Vorschriften und auf Anordnung der kirchlichen Behörden;

5. er verrichtet Bittgänge [78] und Prozessionen [79] mit der Wasserweihe [80], wo das üblich ist, nach dem örtlichen Gebrauch, die Gebete bei Beginn und Abschluß des Schuljahres, das Anschneiden des Slava-Kuchens beim Patroziniumfest des Gotteshauses [81] und am Tage des hl. Sava [82] mit der Wasserweihe [83];

6. er gibt dem Volk in der Kirche die Festtage bekannt, die gefeiert werden, und erklärt ihm deren Bedeutung;

7. er bemüht sich um die religiöse und moralische Erziehung und Bildung der orthodoxen Jugend außerhalb der Schule und versieht den Religionsunterricht in den Schulen, falls kein ständiger Religionslehrer vorhanden ist;

8. er bemüht sich um Wahrung der Ordnung, des ehrfürchtigen und richtigen Verhaltens beim Vorlesen [84] und beim Gesang im Gottesdienst, von Reinheit und Würde in den Gotteshäusern; er trifft die dafür notwendigen Verfügungen, ebenso für Gebrauch, Beschaffung und Instandhaltung der kirchlichen Gewänder und Geräte und der gottesdienstlichen Bücher sowie für die Instandhaltung und Bewachung des Friedhofs, anderer geweihter Stätten und der kirchlichen Altertümer;

9. er betreut die Bibliothek seiner Kirche und bemüht sich um die Verbreitung religiös und moralisch wertvoller Bücher unter seinen Pfarrkindern; er bekämpft eifrig die Verbreitung von Schriften, deren Inhalt mit der Lehre der orthodoxen Kirche und der Moral in Widerspruch steht;

10. er besucht seine Pfarrkinder zu pastoraler Belehrung und leitet sie zu Werken der christlichen Wohltätigkeit an; er bemüht sich im Einvernehmen

---

[76] Das heißt als zweite Vollzieher der gottesdienstlichen Handlungen (neben den Priestern).

[77] parastose. Parastos, griech. παράστασις, oder panihida, griech. παννυχίς, ist die ursprünglich eine ganze Nacht dauernde Totenfeier der orthodoxen Kirche, die am 3., 9. und 40. Tage nach dem Todesfall abgehalten wird. Vgl. Mirković, Pravoslavna liturgika II, 2, S. 177—180.

[78] litija. Litija, griech. λιτή, ist entweder ein feierliches Gebet für einen Verstorbenen, das im Rahmen oder außerhalb der panihida verrichtet wird, oder ein Bittgang. Vgl. Mirković, a. a. O., S. 175 f.

[79] Wörtlich: „das Tragen des Kreuzes".

[80] Man unterscheidet die Große und die Kleine Wasserweihe. Die Große Wasserweihe erfolgt am Epiphanientag (6. Jänner) zum Gedächtnis der Taufe Christi an Flüssen, Quellen und Brunnen, zu denen sich die Gläubigen unter Führung des Priesters, der das sonst auf dem Altar verwahrte Kreuz trägt, begeben. Die Kleine Wasserfeier erfolgt zu Mittfasten und am 1. April entweder gleichfalls an einem Wasserlauf oder Brunnen, zu dem sich eine Prozession begibt, oder in der Kirche, außerdem in der Kirche am Patroziniumstag (vgl. unten Anm. 81) und am ersten Tag jedes Monats. Vgl. Mirković a. a. O., S. 151—157.

[81] Wörtlich: „bei der Slava (-Feier) des Gotteshauses". Die Slava ist die für das serbische Volk charakteristische Feier eines Heiligen als des Patrons ganzer Sippen, bei deren Abhaltung der vom Priester oder vom Hausvater mit Weihwasser besprengte, dann feierlich möglichst von beiden gebrochene Slava-Kuchen eine wichtige Rolle spielt. Vgl. dazu zuletzt Sicard, La Zadruga Sud-Slave, S. 349—360. Die Slava-Feier eines Gotteshauses ist dessen Patroziniumsfeier.

[82] 14. Jänner. Der kirchliche Nationalfeiertag des serbischen Volkes.

[83] Vgl. oben Anm. 80.

[84] Der Perikopen aus der Hl. Schrift. Sie werden in den orthodoxen Kirchen, namentlich wenn ein Diakon nicht vorhanden ist, von Laien vorgelesen.

mit dem Kirchengemeinderat um die Einrichtung eines Wohltätigkeitsdienstes und die Errichtung von kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten;

11. er bekämpft die gegen die Religion und die Orthodoxie gerichtete Propaganda und berichtet dem bischöflichen Vikar, in wichtigen Fällen auch dem Diözesanbischof, über jeden Versuch, derartige Propaganda zu betreiben und jede Äußerung der Religionsfeindschaft; er bekämpft das außereheliche Zusammenleben [85], die Trunksucht, die Gotteslästerung, das Fluchen und alle anderen schlechten Gewohnheiten im Volke;

12. er versöhnt entzweite Eheleute;

13. er führt Entscheidungen und Anordnungen seiner vorgesetzten Behörden zeitgerecht aus;

14. er führt genau und ordentlich die Tauf-, Brautexamens- [86], Trauungs- und Sterbebücher, das Häuserverzeichnis seiner Pfarre sowie die sonstigen Amtsbücher und sorgt für den ordentlichen Zustand dieser Bücher; er fertigt Auszüge und Beglaubigungen sowohl auf Verlangen von Einzelpersonen wie in Wahrnehmung seiner Amtspflicht aus; gemäß den Vorschriften übermittelt er von Amts wegen alljährlich dem Diözesankirchengericht Berichte und statistische Angaben über den Zustand der Pfarre;

15. er führt die Chronik seiner Pfarre;

16. er bestellt und entläßt im Einvernehmen mit dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß den Kirchendiener und den (Kirchen-) Sänger; er weist und leitet diese Personen an und beaufsichtigt ihre Dienstleistung; kommt es in Angelegenheiten, die den (Kirchen-) Sänger oder den Kirchendiener betreffen, zu Meinungsverschiedenheiten zwischen dem Pfarrer und dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß, so trifft der Diözesanbischof die endgültige Entscheidung.

Artikel 177: Das Amt eines ständigen Pfarrers wird erledigt dadurch, daß dieser eine anderweitige kirchliche Amtstätigkeit übernimmt, auf seine Bitte, mit seinem Einverständnis oder infolge einer Verurteilung versetzt wird, sein Pfarramt verliert, in den Ruhestand versetzt wird oder stirbt.

Die eigenmächtige Nichterfüllung der pfarramtlichen Pflichten während mehr als fünfzehn Tagen sowie die Nichtübernahme der Amtspflichten innerhalb einundzwanzig Tagen nach der Ernennung oder Versetzung hat den Verlust des Pfarramts zur Folge.

Artikel 178: Zur Verbreitung religiöser und kirchlicher Gesinnung, der christlichen Barmherzigkeit sowie für sonstige Belange der kirchlichen Inneren Mission besteht in jeder Kirchengemeinde ein Kuratorium für religiöse Wohltätigkeit. In dieses Kuratorium beruft der Diözesanbischof Gläubige beiderlei Geschlechts. Er fungiert als Organ des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses. Das Kuratorium für religiöse Wohltätigkeit verfügt über einen eigenen Fonds, der aus Beiträgen der Gläubigen und der ihm von der Kirchengemeinde zugewiesenen Beihilfe gebildet wird. Nähere Anordnungen über den Wirkungskreis des Kuratoriums für religiöse Wohltätigkeit und die Verwaltung seines Fonds sind in dem besonderen Statut enthalten, das das Heilige Bischofskonzil unter BK Nr. 136/Prot. vom 13./26. IX. 1932 herausgegeben hat.

12. Der Kirchengemeinderat und der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß.

a) Der Kirchengemeinderat.

Artikel 179: Den Kirchengemeinderat wählen die männlichen und weiblichen Mitglieder der Kirchengemeinde, die das 21. Lebensjahr vollendet und das kirchliche Wahlrecht nicht verloren haben.

Artikel 180: Das Wahlrecht für die Wahl des Kirchengemeinderats verliert eine Person,

1. die nicht ein frommes und moralisches Leben führt;

2. die bewußt ihre religiösen und kirchlichen Pflichten nicht erfüllt und ihren Verpflichtungen gegenüber der Kirche, ihrer Familie und ihren Nächsten nicht nachkommt;

3. gegen die eine Untersuchung durchgeführt wird entweder wegen

[85] sc. von Lebensgefährten.
[86] Vgl. oben Anm. 71.

eines Verbrechens oder wegen einer sonstigen strafbaren Handlung, falls diese aus Eigennutz begangen wurde oder gegen die Religion oder gegen die öffentliche Moral gerichtet war; — oder die wegen einer derartigen Handlung verurteilt worden ist, und zwar solange die Rechtsfolgen der Verurteilung andauern;

4. die in einer außerehelichen Lebensgemeinschaft oder in einer Ehe lebt, der die Kirche nicht ihren Segen erteilt hat;

5. die von einer kirchlichen Behörde verurteilt oder den Rechtsfolgen einer solchen Verurteilung unterworfen ist;

6. die sich unter Kuratel oder im Konkurs befindet;

7. die gemäß den Bestimmungen dieser Verfassung aus dem Kirchengemeinderat oder dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß ausgeschlossen worden ist, und zwar so lange, wie das der Diözesanverwaltungsausschuß bestimmt;

8. die einer Vereinigung oder einer Organisation als Mitglied angehört, deren Tätigkeit gegen den orthodoxen Glauben und die Belange der orthodoxen Kirche gerichtet ist.

Das Gegebensein der Voraussetzungen zu Punkt 1, 2 und 8 wird durch Entscheidung des Diözesanverwaltungsausschusses festgestellt, falls eine Beschwerde gegen die Wählerliste eingebracht wird.

Artikel 181: In jeder Pfarre wird eine Wählerliste auf Grund der Bestimmungen dieser Verfassung aufgestellt. Diese Liste wird vom Pfarrer unter Mitwirkung des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses auf Grundlage der Pfarrbücher alljährlich in der ersten Maihälfte aufgestellt.

In die Liste werden Zu- und Vorname, Geburtsjahr, Beschäftigung und Familienstand jedes Wählers eingetragen.

Die Liste wird zur Einsichtnahme vierzehn Tage in der zweiten Maihälfte in der Pfarrkanzlei öffentlich ausgelegt; hievon werden die Pfarrkinder rechtzeitig durch Bekanntmachung an der Kirchentür und Verkündigung durch den Geistlichen in der Kirche verständigt. Solange die Liste aufliegt, kann jedes Pfarrkind schriftlich seine Bemerkungen dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß übermitteln, der über sie innerhalb acht Tagen entscheidet. Gegen eine solche Entscheidung kann innerhalb einer Frist von fünfzehn Tagen, vom Tage der Entscheidung an gerechnet, die Beschwerde im Wege des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses beim Diözesanverwaltungsausschuß eingebracht werden; dieser trifft die endgültige Entscheidung.

Die Liste wird in zwei Exemplaren ausgefertigt, von denen das eine in der Pfarrkanzlei verbleibt, das andere dem Diözesanverwaltungsausschuß eingereicht wird.

Artikel 182: Der Kirchengemeinderat besteht aus 24 bis 60 Mitgliedern, für die jeweils Vertreter in der halben Anzahl bestellt werden, entsprechend der Seelenzahl der Gläubigen. Der Diözesanverwaltungsausschuß bestimmt die Zahl der Mitglieder.

Alle Pfarrer, die Kirchenvorsteher sind, gehören dem Kirchengemeinderat kraft ihres Amtes als Mitglieder an.

Das Verhältnis der Zahl der Mitglieder des Kirchengemeinderats zur Seelenzahl der Gläubigen in der Kirchengemeinde soll folgendes sein:

bis zu 2000 Seelen: 24 Mitglieder und 12 Vertreter,

2000 bis 4000 Seelen: 30 Mitglieder und 15 Vertreter,

4000 bis 6000 Seelen: 40 Mitglieder und 20 Vertreter,

mehr als 6000 Seelen: 60 Mitglieder und 30 Vertreter.

Der Bischof kann im Einvernehmen mit dem Diözesanverwaltungsausschuß bei nachgewiesenem Bedürfnis diese Zahlen verringern oder erhöhen.

Artikel 183: Zum Mitglied des Kirchengemeinderats kann jedes männliche und weibliche Mitglied der Gemeinde gewählt werden, das:

1. alle Voraussetzungen für die Aufnahme in die Liste der Wähler für den Kirchengemeinderat erfüllt;

2. das 25. Lebensjahr vollendet hat;

3. die jugoslawische Staatsangehörigkeit besitzt;

4. in der betreffenden Kirchengemeinde mindestens seit einem Jahr wohnt.

Artikel 184: Der Kirchengemeinderat wird auf sechs Jahre gewählt; er tritt am Sitze der Kirchengemeinde zweimal jährlich zu ordentlichen Sitzungen zusammen. In diesen Sitzungen führt er, neben der Erledigung der sonstigen Angelegenheiten, die Aufstellung des Voranschlages und die Durchsicht der Rechnungsabschlüsse durch.

Der Kirchengemeinderat tritt zu einer außerordentlichen Sitzung zusammen, wenn das

a) vom Kirchengemeindeverwaltungsausschuß beschlossen wird;

b) von der Hälfte der Mitglieder des Kirchengemeinderats schriftlich unter Bezeichnung der Beratungsgegenstände verlangt wird;

c) vom Diözesanverwaltungsausschuß angeordnet wird.

In den Fällen zu b) und c) muß die Sitzung innerhalb einer Frist von dreißig Tagen einberufen werden.

Artikel 185: Zur Wahl der Mitglieder des Kirchengemeinderats versammeln sich die Wähler an einem bestimmten Tag am Sitz der Kirchengemeinde.

Tag und Ort der Wahl bestimmt der Diözesanverwaltungsausschuß nach Anhörung des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses.

Die erledigten Sitze von Mitgliedern des Kirchengemeinderats werden mit deren Vertretern besetzt.

Artikel 186: Der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß beruft die Wähler ein. Den Vorsitz bei der Wahl führt der seinem Rang beziehungsweise der Priesterweihe nach älteste Pfarrer (Kirchenvorsteher). Er veranlaßt die Wahl eines Sekretärs und von zwei des Lesens und Schreibens kundigen Wählern, mit deren Hilfe er die Prüfung der Wahlberechtigung der Wähler und die Zählung der Stimmen durchführt und das Wahlprotokoll beglaubigt.

Die Wahl erfolgt nach Listen, und zwar durch Akklamation oder durch mündliche Einzelabstimmung.

Eine Kandidatenliste muß von mindestens ebensoviel Wählern unterschrieben sein, als die Hälfte der Gesamtzahl der zu wählenden Kirchengemeinderatsmitglieder ausmacht. Eine Person kann nur eine Liste gültig unterschreiben.

Die Kandidaten, auch die für die Vertreterfunktion vorgesehenen, müssen vor Bestätigung der Kandidatenliste persönlich dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß ihre schriftliche Zustimmung zur Übernahme der Kandidatur übergeben.

Die Abstimmung erfolgt gleichzeitig sowohl für die wirklichen Mitglieder des Kirchengemeinderats wie für deren Vertreter.

Artikel 187: Nach Abschluß der Wahl gibt der Vorsitzende deren Ergebnisse bekannt.

Der Vorsitzende legt das Wahlprotokoll in beglaubigter Abschrift innerhalb einer Frist von acht Tagen, vom Tage der Wahl an gerechnet, dem Diözesanverwaltungsausschuß vor.

Innerhalb der gleichen Frist können im Wege des Vorsitzenden Beschwerden über die Wahl dem Diözesanverwaltungsausschuß vorgelegt werden, der über sie endgültig entscheidet.

Artikel 188: Der Geistliche, der bei der Wahl den Vorsitz geführt hat, beruft die zu Mitgliedern des Kirchengemeinderats Gewählten zu der konstituierenden Sitzung ein, in der er den Vorsitz führt; in ihr legen die Mitglieder des Rats mit Ausnahme der geistlichen Amtsträger den Eid ab (Art. 39).

Nach der Eidablegung wählt der Kirchengemeinderat in geheimer Abstimmung seinen Vorsitzenden, einen Vizepräsidenten und einen Sekretär.

Der Pfarrer (der älteste Kirchenvorsteher) ist Ehrenvorsitzender des Kirchengemeinderates.

Artikel 189: Sobald sich der Kirchengemeinderat konstituiert hat, schreitet er sogleich in geheimer Abstimmung zur Wahl des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses.

Das Protokoll über die Konstituierung des Kirchengemeinderats und die Wahl des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses ist in beglaubigter Abschrift längstens acht Tage nach der Wahl dem Diözesanverwaltungsausschuß zur Durchsicht und Genehmigung vorzulegen.

Artikel 190: Der Kirchengemeinderat kann vollgültige Beschlüsse fassen, wenn in der Sitzung mehr als die Hälfte seiner Mitglieder anwesend sind.

Die Beschlüsse werden mit der Mehrheit der Stimmen der Anwesenden gefaßt. Bei gleicher Verteilung der Stimmen entscheidet die Stimme des Mitgliedes, das den Vorsitz führt.

Sind bei einer Sitzung nicht genügend Mitglieder anwesend, um das Zustandekommen eines gültigen Beschlusses zu ermöglichen, so wird die Sitzung auf acht Tage vertagt. In dieser neuerlichen Sitzung werden gültige Beschlüsse ohne Rücksicht auf die Zahl der erschienenen Mitglieder gefaßt. Darauf ist bei der Einladung zur Sitzung ausdrücklich hinzuweisen.

Artikel 191: Der Kirchengemeinderat erledigt folgende Geschäfte:

1. er stellt den jährlichen Voranschlag der Ausgaben und Einnahmen auf, genehmigt den Rechnungsabschluß für die besonderen Bedürfnisse der Kirchengemeinde und legt beide dem Diözesanverwaltungsausschuß zur endgültigen Genehmigung vor (Art. 153, Punkt 5);

2. er faßt Beschlüsse über die Belastung und Veräußerung von Gütern der Kirchengemeinde und legt sie über den Diözesanverwaltungsausschuß bei Beträgen bis zu 200.000 Dinar dem Patriarchatsverwaltungsausschuß, bei höheren Beträgen dem Patriarchatsrat zur Genehmigung vor;

3. er faßt Beschlüsse über die Abschreibung von uneinbringlichen Forderungen des Kirchengemeindevermögens und die Verausgabung von Gegenständen dieses Vermögens und leitet sie dem Diözesanverwaltungsausschuß zu, der sie bei Abschreibungen bis zu 50.000 Dinar und Verausgabungen bis zu 100.000 Dinar endgültig genehmigt, bei höheren Beträgen mit seiner Stellungnahme dem Patriarchatsverwaltungsausschuß zur Genehmigung vorlegt;

4. er faßt Beschlüsse über die Führung und Abstandnahme von Rechtsstreiten und über Ausgleichsbedingungen und leitet sie an den Diözesanverwaltungsrat weiter, der sie, wenn der Wert 200.000 Dinar nicht überschreitet, endgültig genehmigt, andernfalls mit seiner Stellungnahme dem Patriarchatsverwaltungsausschuß zur Genehmigung vorlegt;

5. er faßt Beschlüsse über Verpachtungen und legt sie dem Diözesanverwaltungsausschuß zur Genehmigung vor, der sie bis zu einem Betrag von 200.000 Dinar endgültig genehmigt, bei Überschreitung dieser Summe mit seiner Stellungnahme dem Patriarchatsverwaltungsausschuß zur Genehmigung vorlegt;

6. er faßt Beschlüsse über die Besteuerung der Mitglieder der Kirchengemeinde für deren Bedürfnisse, für die der Diözese und für allgemeine Bedürfnisse der Kirche;

7. er entscheidet mit Genehmigung der zuständigen Diözesanbehörde über Vorschläge des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses hinsichtlich der Instandhaltung, Instandsetzung und Neuerrichtung von Gotteshäusern, Pfarrhäusern, Gebäuden der Kirchengemeinde, der Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) sowie allgemein über die Errichtung von Instituten in seinem Wirkungsbereich;

8. er bestimmt innerhalb der Grenzen, die sich aus dieser Verfassung und den Anordnungen der höheren kirchlichen Behörden ergeben, die Dienststellung seiner Bediensteten und die Höhe ihrer Bezüge;

9. er legt den zuständigen Diözesanbehörden Vorschläge, Gesuche und Vorstellungen bezüglich seiner Bedürfnisse vor;

10. er sorgt auf Grund der Anweisungen und Anordnungen der höheren kirchlichen Behörden für den Unterhalt des Pfarrers und die Bedürfnisse der Pfarre.

Artikel 192: Falls der Kirchengemeinderat seinen Pflichten nicht nachkommt, sich den Anordnungen der vorgesetzten Behörden nicht fügt oder die Grenzen seines Wirkungsbereiches überschreitet, falls sich ferner in seiner Mitte eine solche Unruhe bemerkbar macht, daß dadurch der regelmäßige Ablauf seiner Tätigkeit gestört wird, so ordnet der Diözesanverwaltungsausschuß, entweder auf Grund einer Beschwerde oder in Wahrnehmung seiner Amtspflicht, eine Untersuchung an.

Der Diözesanverwaltungsausschuß kann die Schuldtragenden aus dem Kirchengemeinderat ausschließen, nötigenfalls auch dessen Tätigkeit suspendieren und die Agenden des Kirchengemeinde-

rats auf den Kirchengemeindeverwaltungsausschuß übertragen. Der so geschaffene vorläufige Zustand kann so lange aufrechterhalten werden, bis der Diözesanverwaltungsausschuß die Überzeugung gewonnen hat, daß die regelmäßige und ordnungsmäßige Tätigkeit im Kirchengemeinderat wieder aufgenommen werden kann.

Artikel 193: Im Falle einer unabweisbaren Notwendigkeit kann die Ergänzung des Kirchengemeinderates durch neue Mitglieder, deren Zahl ein Drittel der Gesamtmitgliederzahl nicht überschreiten darf, durch Kooptierung unter dem Vorsitz einer vom Diözesanverwaltungsausschuß bestimmten Person erfolgen. Der Diözesanverwaltungsausschuß ist für die Genehmigung eines solchen Verfahrens zuständig.

b) Der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß.

Artikel 194: Der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß besteht aus sechs bis zwölf Mitgliedern, nach Maßgabe der Zahl der Mitglieder des Kirchengemeinderats und der sonstigen Verhältnisse in der Kirchengemeinde.

Dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß gehören der Vorsitzende und der Vizepräsident des Kirchengemeinderats kraft ihrer Stellung in der gleichen Eigenschaft an, ebenso der Pfarrer beziehungsweise der älteste Kirchenvorsteher als Mitglied des Kirchengemeinderats.

Die übrigen Mitglieder des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses und Vertreter für sie in gleicher Anzahl wählt der Kirchengemeinderat aus seiner Mitte auf sechs Jahre.

Artikel 195: Die Zahl der Mitglieder des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses wird für die einzelnen Kirchengemeinden durch den Diözesanverwaltungsausschuß bestimmt.

Artikel 196: Der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß wählt einen Sekretär, einen Kassier und die nötige Anzahl von Tutoren [87]; für diese Funktionen können im Bedarfsfall auch Personen herangezogen werden, die dem Kirchengemeindeverwaltungsausschuß nicht angehören.

[87] Laikale Kirchenvermögensverwalter.

Artikel 197: Personen, zwischen denen eines der in Artikel 75 bezeichneten Verwandtschaftsverhältnisse besteht, können nicht gleichzeitig in den Kirchengemeindeverwaltungsausschuß gewählt werden.

Artikel 198: Wer zum Mitglied des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses gewählt wird, bleibt auch weiterhin Mitglied des Kirchengemeinderats.

Artikel 199: Der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß wird vom Vorsitzenden mindestens einmal innerhalb zweier Monate, im Bedarfsfall auch öfter, zu Sitzungen einberufen. Der Vorsitzende ist verpflichtet, auf Verlangen der Mehrheit der Mitglieder eine Sitzung des Verwaltungsausschusses einzuberufen. Bei der Vorbringung eines solchen Verlangens muß der Gegenstand genau bezeichnet werden, um dessentwillen die Einberufung der Sitzung begehrt wird.

Artikel 200: Der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß kann rechtskräftige Entscheidungen treffen, wenn die Mehrheit der Mitglieder in der Sitzung anwesend ist. Die Beschlüsse werden mit einfacher Mehrheit der Stimmen der anwesenden Mitglieder gefaßt. Bei gleicher Stimmenverteilung entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

Artikel 201: Die Pflichten des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses sind im wesentlichen folgende:

1. er wahrt und schützt die Belange der Kirche und der Kirchengemeinde;
2. er unterstützt die Kirchengewalt in der religiösen und moralischen Erbauung der Angehörigen der orthodoxen Kirche, insbesondere der Jugend, und ihrer Erziehung zu Kultur und Bildung, in der Wahrung und Pflege nützlicher und schöner Sitten wie bei der Ausrottung schlechter und schädlicher Angewohnheiten;
3. er führt die Beschlüsse des Kirchengemeinderats und die Anordnungen der vorgesetzten kirchlichen Behörden aus;
4. er wirkt mit dem Pfarrer bei der Aufstellung der kirchlichen Wählerliste zusammen;
5. er bestellt und entläßt die Bediensteten der Kirchengemeinde, mit Aus-

nahme des Kirchensängers und des Kirchendieners (Artikel 176, Punkt 16);

6. er wacht darüber, daß die Nutzer von Kirchengütern diese in gutem Stand erhalten;

7. er stellt das Inventar des beweglichen und unbeweglichen Vermögens auf und legt dieses alljährlich dem Diözesanverwaltungsausschuß in einem zum Verbleib bei diesem bestimmten Exemplar vor;

8. er verwaltet das Kirchenvermögen und bemüht sich um dessen Gedeihen; er sorgt dafür, daß das Vermögen der Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) für den Zweck verwendet wird, für den es bestimmt ist;

9. er sichert das Eigentum an unbeweglichem Kirchengut durch Beschaffung der vom Gesetz verlangten Urkunden und versichert sie gegen Brandschaden, nötigenfalls auch gegen sonstige Elementarkatastrophen;

10. er sorgt im Einvernehmen mit dem Pfarrer für die Beschaffung der notwendigen Mittel für die Verrichtung des Gottesdienstes, die Instandhaltung, Ausstattung und Verschönerung der Gotteshäuser,Pfarrhäuser,Glockentürme, Friedhöfe und Wirtschaftsgebäude; er bemüht sich um die Ausfindigmachung von Geldmitteln und die Aufstellung des Voranschlags und von Entwürfen für die Planung und Errichtung neuer Gotteshäuser, Pfarrhäuser und sonstiger Baulichkeiten der Kirchengemeinde;

11. er sorgt für die regelmäßige Zahlung der Steuern und aller anderen pflichtmäßigen Abgaben, die vom Gesetz bestimmt sind;

12. er überprüft alle drei Monate, im Bedarfsfall öfter, die Rechnungen des Kassiers und der Tutoren sowie anderer zur Rechnungslegung Verpflichteter und dringt darauf, daß diese Funktionäre ihre Amtspflichten sorgfältig und gewissenhaft erfüllen;

13. er stellt die jährlichen Voranschläge der Ausgaben und Einnahmen der Pfarrgemeinde zusammen und legt sie dem Kirchengemeinderat vor; ebenso sammelt er die Jahresabschlüsse, stellt sie zusammen und legt sie mit den Inventaren dem Kirchengemeinderat zur Überprüfung und weiteren Veranlassung vor;

14. er unterbreitet den höheren kirchlichen Behörden Anträge, Gesuche und Vorstellungen hinsichtlich aller seiner Bedürfnisse;

15. er erstattet bei Abschluß jedes Jahres dem Kirchengemeinderat Bericht über seine Tätigkeit und

16. sorgt dafür, daß überflüssiges Geld nicht in der Kirchenkasse liegenbleibt, sondern in der sichersten und vorteilhaftesten Weise für die Belange der Kirche verwertet wird; der Ausschuß entscheidet selbst gemäß seinen Bedürfnissen über die Höhe der Summe, die in der Kasse verwahrt werden darf.

Artikel 202: Wenn der Kirchengemeinderat über die Rechnungen oder über die Frage der Verantwortlichkeit für eine vom Kirchengemeindeverwaltungsausschuß zu vertretende Ungenauigkeit oder Nachlässigkeit berät, ist dieser verpflichtet, dem Kirchengemeinderat die nötige Aufklärung zu geben; jedoch dürfen bei der Beschlußfassung über diese Gegenstände die Mitglieder des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses von ihrem Stimmrecht im Kirchengemeinderat keinen Gebrauch machen. In diesem Falle führt der Ehrenvorsitzende des Kirchengemeinderats den Vorsitz.

Wenn der Kirchengemeinderat über die Verantwortlichkeit für eine vom Kirchengemeindeverwaltungsausschuß zu vertretende Ungenauigkeit oder Nachlässigkeit berät, der Pfarrer aber an dessen Tätigkeit beteiligt war und seine abweichende Meinung nicht zu Protokoll gegeben hat, so kann der Pfarrer in der betreffenden Sitzung des Kirchengemeinderats nicht den Vorsitz führen; in einem solchen Fall führt das an Lebensjahren älteste Mitglied des Kirchengemeinderats den Vorsitz.

c) Gemeinsame Bestimmungen für den Kirchengemeinderat und den Kirchengemeindeverwaltungsausschuß.

Artikel 203: Der Pfarrer beziehungsweise der Kirchenvorsteher ist zu aktiver Mitwirkung an allen Angelegenheiten (administrativer und materieller Natur) seiner Kirchengemeinde verpflichtet; er ist für deren Erledigung zusammen mit den Mitgliedern des Kirchengemeinderats und -verwaltungs-

ausschusses verantwortlich, und daher für alle Unregelmäßigkeiten mitverantwortlich, wenn er nicht im konkreten Fall seine abweichende Meinung zu Protokoll gegeben und gegen ordnungswidrige Beschlüsse und Veranlassungen bei den zuständigen höheren kirchlichen Behörden Beschwerde eingelegt hat.

Der Pfarrer (Kirchenvorsteher) ist zur Beschwerde bei der zuständigen Behörde gegen Beschlüsse des Kirchengemeinderats und Kirchengemeindeverwaltungsausschusses berechtigt, die gegen die kirchlichen Vorschriften verstoßen oder den religiösen und moralischen Belangen der Kirche abträglich sind, weiter gegen Beschlüsse, bei denen seine begründeten Anträge hinsichtlich der Befriedigung der Bedürfnisse der heiligen Gotteshäuser, der Friedhöfe und sonstiger geweihter Stätten nicht in Betracht gezogen worden sind; die Beschwerdefrist beläuft sich auf vierzehn Tage.

Artikel 204: Die Amtswaltung der Mitglieder des Kirchengemeinderats und des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses ist ehrenamtlich und erfolgt unentgeltlich.

Für ein Mitglied des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses, das die Amtsverrichtungen des Sekretärs oder Kassiers wahrnimmt, kann ausnahmsweise und nach Maßgabe des Umfangs seiner Tätigkeit ein besonderes Honorar für die Wahrnehmung dieser Amtsverrichtungen mit Genehmigung des Diözesanverwaltungsausschusses bewilligt werden.

Artikel 205: Der Diözesanverwaltungsausschuß kann auf Grund einer Klage oder in Wahrnehmung seiner Amtspflicht aus dem Kirchengemeinderat oder Kirchengemeindeverwaltungsausschuß ein Mitglied ausschließen, das:

a) eine der Bedingungen nicht mehr erfüllt, denen nach den Bestimmungen dieser Verfassung die Mitglieder dieser Körperschaft entsprechen sollen;

b) seine Amtspflichten vernachlässigt und ohne gerechtfertigte Begründung drei aufeinanderfolgenden Sitzungen fernbleibt;

c) sich den Anordnungen der vorgesetzten kirchlichen Behörden nicht unterwirft und die Durchführung rechtskräftiger Beschlüsse unterläßt.

Artikel 206: Falls der Kirchengemeindeverwaltungsausschuß seine Pflichten vernachlässigt, seinen Wirkungsbereich überschreitet, die Anordnungen und Beschlüsse der vorgesetzten kirchlichen Behörden nicht ausführt, oder wenn in ihm derartige Meinungsverschiedenheiten und Ordnungswidrigkeiten in Erscheinung treten, daß dadurch die erfolgreiche, richtige und ordnungsmäßige Erledigung der Geschäfte behindert wird, der Kirchengemeinderat aber keine Maßnahmen gegen diese Zustände ergreift, ist der Diözesanverwaltungsausschuß berechtigt, den Kirchengemeinderat und den Kirchengemeindeverwaltungsausschuß aufzulösen und eine besondere provisorische, aus fünf bis zwölf Mitgliedern bestehende Kommission einzusetzen.

Ebenso kann die Auflösung des Kirchengemeinderats und des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses sowie die Einsetzung einer provisorischen Kommission erfolgen, wenn die Zahl der Mitglieder jener Körperschaften nicht ausreicht, um deren ordnungsmäßige Tätigkeit zu gewährleisten.

Die so eingesetzte provisorische Kommission erledigt alle Angelegenheiten der Kirchengemeinde bis zur Wahl eines neuen Kirchengemeinderats und Kirchengemeindeverwaltungsausschusses.

Den Antrag auf Auflösung des Kirchengemeinderats und Kirchengemeindeverwaltungsausschusses und Einsetzung einer provisorischen Kommission richtet der Pfarrer beziehungsweise der Kirchenvorsteher an den Bischöflichen Vikar, der ihn mit seiner Stellungnahme dem Diözesanverwaltungsausschuß zur Entscheidung vorlegt. Die Entscheidung des Diözesanverwaltungsausschusses in einer derartigen Angelegenheit erwächst sofort in Rechtskraft; eine Beschwerde gegen sie ist nicht zulässig.

Der Diözesanverwaltungsausschuß kann den Kirchengemeinderat und den Kirchengemeindeverwaltungsausschuß auch in Wahrnehmung seiner Amtspflicht auflösen und alsdann eine Kommission einsetzen.

Der Pfarrer beziehungsweise der älteste Kirchenvorsteher ist stets Mitglied der provisorischen Kommission.

Artikel 207: Der Diözesanverwaltungsausschuß ist befugt, zu jeder ordentlichen oder außerordentlichen Sitzung des Kirchengemeinderats oder des Kirchengemeindeverwaltungsausschusses einen Beauftragten mit den nötigen Anweisungen zu entsenden.

13. Der Klostervorsteher und die Klosterbruderschaft.

Artikel 208: Jeder Priestermönch und jeder Mönch (jede Nonne) muß der Bruderschaft eines Klosters angehören.

Alle Priestermönche und Mönche der Serbischen Orthodoxen Klöster unterstehen der unmittelbaren Aufsicht und Gewalt ihrer Klostervorsteher; Priestermönche und Mönche, die mit Wissen und Genehmigung des zuständigen Bischofs im Kirchendienst tätig sind und sich außerhalb ihrer Klöster aufhalten, sind der unmittelbaren Jurisdiktion des zuständigen Bischofs unterstellt, verbleiben aber in geistiger Gemeinschaft mit ihren Klöstern. Wenn sie in eine andere Diözese übersiedeln, werden sie einem der dortigen Klöster eingegliedert.

Der Diözesanbischof ist der oberste Vorsteher aller Männer- und Frauenklöster und Klosterbruderschaften in seiner Diözese; er führt die oberste Aufsicht über sie.

Artikel 209: Ein Kloster, dessen Bruderschaft aus mindestens drei Mitgliedern besteht, wird vom Klostervorsteher mit Hilfe der Bruderschaft verwaltet.

Alle Priestermönche und Mönche, sowohl diejenigen, die sich im Kloster aufhalten, wie diejenigen, die sich wegen ihrer Tätigkeit im Kirchendienst außerhalb des Klosters befinden, sind Mitglieder der Klosterbruderschaft.

Artikel 210: Der Klostervorsteher ist der Repräsentant seines Klosters und der Bruderschaft, über die er die unmittelbare Leitungs- und Aufsichtsgewalt ausübt, er ist der Wahrer der kirchlichen Kanones und der Klosterregel und der Vollstrecker der Anordnungen der zuständigen kirchlichen Behörden.

Der unmittelbare Gehilfe und Vertreter des Klostervorstehers ist der (Kloster-) Vikar

Artikel 211: Gehören einem Kloster mehr als vier Bruderschaftsmitglieder an, so schlagen diese in einer unter dem Vorsitz eines Delegierten des Diözesanbischofs stattfindenden Wahlsitzung für die Ämter des Vorstehers und des Vikars je zwei Kandidaten vor, aus deren Reihe der Diözesanbischof den Vorsteher und den Vikar ernennt.

In Klöstern, deren Bruderschaft weniger als vier Mitglieder angehören, setzt der Bischof den Vorsteher und den Vikar ein.

Der Diözesanbischof kann im Bedarfsfall einen provisorischen Vorsteher bestellen, den er jederzeit abberufen kann. Der ständige Vorsteher kann der Verwaltung enthoben oder versetzt werden nur auf Grund einer begründeten eigenen Bitte, eigener Zustimmung oder einer Verurteilung, abgesehen von dem in Art. 220 erörterten Fall.

Artikel 212: Vorsteher und Bruderschaft sind verpflichtet, gemäß der Satzung des Klosters, ihr Leben zu gestalten und ihre Verpflichtungen zu erfüllen.

Abgesehen von der Wahrnehmung des Wirkungskreises, der für ihn durch besondere Verordnung bestimmt wird (Artikel 213), hat der Vorsteher folgende Aufgaben:

1. Er stellt den jährlichen Voranschlag der Ausgaben und Einnahmen für die besonderen Bedürfnisse des Klosters sowie den Rechnungsabschluß auf, die er dem Diözesanverwaltungsausschuß zur Überprüfung vorlegt; dieser überprüft den Rechnungsabschluß und genehmigt ihn im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht;

2. er faßt Beschlüsse über die Veräußerung und Belastung von Klostervermögen und legt sie dem Diözesanverwaltungsausschuß vor, der sie im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht mit seiner Stellungnahme, wenn es sich um einen Wert bis zu 2,000.000 Dinar handelt, dem Patriarchatsverwaltungsausschuß, wenn es sich um einen höheren Wert handelt dem Patriarchatsrat zur Genehmigung vor-

legt; der Patriarchatsverwaltungsausschuß entscheidet darüber im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode, der Patriarchatsrat im Einvernehmen mit dem Heiligen Bischofskonzil;

3. er faßt Beschlüsse über die Abschreibung uneinbringlicher Forderungen und die Verausgabung von Gegenständen und legt sie dem Diözesanverwaltungsausschuß vor, wenn es sich um Forderungen bis zu 50.000 Dinar und Verausgabungen bis zu 100.000 Dinar handelt, werden diese Beträge überschritten, so erfolgt die Vorlage an den Patriarchatsverwaltungsausschuß über den Diözesanverwaltungsausschuß, der seine Stellungnahme hinzufügt; der Diözesanverwaltungsausschuß trifft seine Entscheidung im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht, der Patriarchatsverwaltungsausschuß im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode;

4. er faßt Beschlüsse über die Führung und Abstandnahme von Rechtsstreiten und über Ausgleichsbedingungen und legt sie zur Genehmigung dem Diözesanverwaltungsrat bei Werten bis zu 200.000 Dinar, bei Überschreitung dieser Summe dem Patriarchatsverwaltungsausschuß über den Diözesanverwaltungsausschuß vor, der seine Stellungnahme hinzufügt; der Diözesanverwaltungsausschuß entscheidet im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht, der Patriarchatsverwaltungsausschuß im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode;

5. er faßt Beschlüsse über die Pachtung und Verpachtung von Klostergütern und legt sie zur Genehmigung bei einem Wert bis zu 200.000 Dinar dem Diözesanverwaltungsausschuß, bei Überschreitung dieses Betrages dem Patriarchatsverwaltungsausschuß über den Diözesanverwaltungsausschuß vor, der seine Stellungnahme hinzufügt; der Diözesanverwaltungsausschuß entscheidet im Einvernehmen mit dem Diözesankirchengericht, der Patriarchatsverwaltungsausschuß im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode;

6. er bemüht sich um das Gedeihen der Klostergüter und darum, daß nach Möglichkeit die notwendigen Wirtschaftszweige und Handwerke gepflegt werden.

Artikel 213: Das Heilige Bischofskonzil erläßt eine besondere Verordnung über das innere und äußere Klosterleben.

III. Die kirchlichen Delikte und Strafen.

Artikel 214: Gemäß den Kanones und den kirchlichen Vorschriften üben die zuständigen kirchlichen Behörden die Untersuchung und Rechtsprechung aus bei folgenden Delikten:

a) von Geistlichen beider Stände:

1. Verfehlungen gegen den Glauben und die Lehre der Kirche sowie gegen die Kirchenzucht;

2. einem der Würde und Stellung des Priesters nicht angemessenen Verhalten;

3. der Nichterfüllung oder nachlässigen Erfüllung der priesterlichen Amtspflichten und der in den Gesetzen begründeten Anordnungen der vorgesetzten kirchlichen Behörden;

4. Beleidigungen und Verleumdungen, die ein Geistlicher einem anderen Geistlichen zufügt;

5. der Erpressung einer nicht den Vorschriften entsprechenden Vergütung für priesterliche Amtshandlungen;

6. der Erörterung und Kritik der von den zuständigen Behörden erlassenen Gesetze und Vorschriften und ihres Vorgehens, wenn sie in der Öffentlichkeit [88] erfolgt;

b) der Gläubigen:

1. Verfehlungen gegen den Glauben und die Lehre der Kirche und die Kirchenzucht;

2. Verfehlungen gegen die christliche Moral.

Artikel 215: Untersuchung und Rechtsprechung in Deliktsangelegenheiten erfolgen in Erfüllung der Amtspflicht oder auf Grund einer eingebrachten Klage.

Artikel 216: Die kirchlichen Strafen sind folgende:

[88] „u besedama"; serb. beseda ist mehrdeutig; das Wort bezeichnet einerseits eine öffentliche Ansprache, andererseits eine (öffentliche oder private) „Unterhaltung", insbesondere mit musikalischen Darbietungen. Hier sind vermutlich Ansprachen bei politischen Versammlungen und dergleichen gemeint.

a) für Geistliche beider Stände:

1. die Verwarnung;
2. der Verweis;
3. die Buße [89];
4. die Versetzung an einen anderen Dienstort;
5. das vorläufige Verbot, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen, begrenzt auf eine höchstens ein Jahr umfassende Frist;
6. der Verlust des Pfarramtes beziehungsweise eines sonstigen Kirchenamtes;
7. das lebenslängliche Verbot, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen;
8. der Entzug der Priesterwürde;
9. der Entzug der Priesterwürde verbunden mit dem Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft, und
10. der Entzug der Mönchswürde.

b) für die Gläubigen:

1. der zeitgebundene Entzug einzelner Rechte und ehrenamtlicher Funktionen [90] in der Kirche;
2. der Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft für bestimmte Zeit, und
3. der endgültige Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft.

Artikel 217: Über Geistliche beider Stände verhängt:

a) der zuständige Diözesanbischof die Strafen der Verwarnung, des Verweises, der Buße bis zu 15 Tagen und des Verbotes, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen, bis zu 30 Tagen;
b) das zuständige Kirchengericht die Strafe der Versetzung an einen anderen Dienstort, des Verbotes, kirchliche Amtshandlungen vorzunehmen für mehr als 30 Tage, sowie alle übrigen Strafen.

Die Strafen, die der Diözesanbischof verhängt, sind sofort rechtskräftig (Artikel 108, Punkt 19), dagegen unterliegen die vom Diözesankirchengericht verhängten Strafen der Überprüfung und Beschlußfassung durch das Große Kirchengericht gemäß Artikel 79.

Artikel 218: Keinerlei kirchliche Strafe kann ohne vorherige Anhörung des Beschuldigten über irgend jemanden verhängt werden.

Artikel 219: Wird gegen einen Geistlichen eine Klage wegen eines Delikts eingebracht, das im Volke Ärgernis verursacht hat und als Schande für den Priesterstand empfunden wird, so kann der Diözesanbischof diesem Geistlichen gleichzeitig mit der Einleitung des Untersuchungsverfahrens die Vornahme priesterlicher Amtshandlungen bis zur Fällung des Erkenntnisses durch das Kirchengericht untersagen.

Bei dem Ausspruch einer derartigen Untersagung kann der Bischof bestimmen, daß die Bezüge des Geistlichen vorläufig auf die Hälfte ihres Betrages herabzusetzen sind.

Angelegenheiten dieser Art sind als dringlich zu betrachten; das Kirchengericht ist verpflichtet, sie längstens innerhalb Jahresfrist zu entscheiden.

Artikel 220: Wird eine Anschuldigung wegen mißbräuchlicher Verwendung von materiellen Gütern erhoben, so kann der Diözesanbischof den Beschuldigten bis zur endgültigen Aufklärung und gerichtlichen Entscheidung des Delikts von seinen Verwaltungsobliegenheiten entheben.

Artikel 221: Die Verhängung der Strafe des Verbotes, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen, hat die Herabsetzung der Bezüge des Bestraften um die Hälfte für die Zeit der Rechtskraft der Strafe zur Folge; die entzogenen Bezugsteile fallen dem Vertreter des Bestraften zu.

Artikel 222: Die in Punkt 4 bis 6 des Artikels 216 vorgesehenen Strafen haben für den Bestraften die Unterbrechung der Vorrückung in Dienstalter und Bezügen für höchstens drei Jahre, gemäß der Entscheidung der kirchlichen Behörde, welche die Strafe verhängt hat, zur Folge.

Diese Unterbrechung der Vorrückung tritt auch ein, wenn der Priester in zwei aufeinanderfolgenden Jahren nach Artikel 216, Punkt 1 bis 3, bestraft worden ist.

Artikel 223: Geistliche, die als solche im Dienste des Staates stehen, verlieren ihre Ämter in der Kirche, wenn sie zu lebenslänglichem Verbot, priesterliche Amtshandlungen vorzunehmen,

[89] Vgl. oben Anm. 70.
[90] Vgl. oben Anm. 71.

oder zum Entzug der Priesterwürde verurteilt werden.

Geistliche, die im Dienste der Kirche stehen, denen durch Untersagung [91] oder gerichtliche Verurteilung vorübergehend die Vornahme priesterlicher Amtshandlungen verboten wird, können, solange dieses Verbot in Kraft steht, ihre Berufstätigkeit nicht ausüben; während der gleichen Zeit erhalten sie nur die Hälfte ihrer Bezüge.

Artikel 224: Die Bestimmungen über kirchliche Delikte und Strafen beziehen sich auch auf im Ruhestand befindliche Geistliche, insoweit sie auf sie anwendbar sind.

IV. Das kirchliche Unterrichtswesen.

Artikel 225: Die Serbische Orthodoxe Kirche sorgt für Pflege und Ausgestaltung des kirchlichen Bildungswesens und der kirchlichen Kunst; sie errichtet und unterhält zu diesem Zweck die nötigen Schulen und Betriebe.

Artikel 226: Für die Ausbildung der serbischen orthodoxen Priester beider Stände bestehen in der Serbischen Orthodoxen Kirche höhere und niedere Theologische und Mönchsschulen. Die Errichtung beziehungsweise Aufhebung solcher Schulen erfolgt durch Beschluß des Heiligen Bischofskonzils im Einvernehmen mit dem Patriarchatsrat.

Die Serbische Orthodoxe Kirche trägt Obsorge für den Religionsunterricht in Grund-, Mittel- und Fachschulen.

Artikel 227: Mit jeder Theologischen oder Mönchsschule soll, wenn möglich, ein eigenes Internat verbunden sein.

Artikel 228: Lehrer an der Orthodoxen Theologischen Fakultät, an den Theologischen und Mönchsschulen können Personen orthodoxen Glaubens sein, welche die für das Lehramt vorgeschriebene Qualifikation besitzen.

Die Professoren der theologischen Lehrgegenstände an den Theologischen Instituten und Mönchsschulen müssen dem Priester- oder Mönchsstand angehören.

Artikel 229: Die Vorlesungen an der Orthodoxen Theologischen Fakultät der Universität müssen mit der Lehre der orthodoxen christlichen Kirche übereinstimmen. Die Obsorge dafür obliegt der Heiligen Bischofssynode, ebenso wie die für die Feststellung der glaubensmäßigen Eignung der Anwärter auf das Lehramt an dieser Schule bei ihrer Einsetzung.

Artikel 230: Das Heilige Bischofskonzil bestimmt den Lehrplan und das Unterrichtsprogramm der Theologischen und Mönchsschulen.

Artikel 231: Die Rektoren der Theologischen Lehranstalten und die Leiter der Mönchsschulen ernennt das Heilige Bischofskonzil; das Lehrpersonal ernennt die Heilige Bischofssynode auf Vorschlag des Diözesanbischofs; bei beiden Kategorien erfolgt die Enthebung von den Amtspflichten oder die Versetzung in den Ruhestand durch die Heilige Bischofssynode auf Vorschlag des Diözesanbischofs.

Artikel 232: Die Theologischen und Mönchsschulen unterstehen der obersten Aufsicht und Leitung der Heiligen Bischofssynode und der unmittelbaren Aufsicht des zuständigen Diözesanbischofs.

Als Inhaber der unmittelbaren Aufsichtsgewalt hat der zuständige Diözesanbischof das Recht, Angehörige des Lehrpersonals sowie sonstige Beamte der erwähnten Schulen wegen Nachlässigkeit in ihrer Amtstätigkeit oder unangemessenen Betragens durch Verwarnung oder Verweis zu bestrafen. Liegt ein schwereres Delikt vor, so kann der Diözesanbischof den Beamten vorübergehend vom Dienst entheben; davon ist die Heilige Bischofssynode sofort zwecks weiterer Veranlassung zu benachrichtigen.

Artikel 233: Die Bestimmungen für die Theologischen und Mönchsschulen erläßt die Heilige Bischofssynode.

Artikel 234: Zuständig für die Errichtung und Einrichtung sonstiger Schulen und Betriebe im Dienste des kirchlichen Bildungswesens ist:

für gesamtkirchliche Institute das Heilige Bischofskonzil im Einvernehmen mit dem Patriarchatsrat;

für Diözesan-, Kirchengemeinde- und Klosterinstitute der Diözesanbischof im Einvernehmen mit dem Diözesanrat beziehungsweise dem Kirchengemeinde-

[91] Zu der gemäß Artikel 108, P. 19, und Artikel 217, Abs. 1, der Diözesanbischof befugt ist.

rat beziehungsweise der Leitung und der Bruderschaft des Klosters.

In allen Fällen ist die Genehmigung des Heiligen Bischofskonzils und des Patriarchatsverwaltungsausschusses erforderlich, falls die Erhaltung solcher Schulen und Betriebe zu Lasten des Haushaltplans für allgemeine Bedürfnisse der Kirche erfolgen soll.

V. Das kirchliche Vermögen.

Artikel 235: Die Serbische Orthodoxe Kirche ist selbständig in der Verwaltung des kirchlichen Vermögens, der kirchlichen Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) und ihrer Einkünfte wie auch, innerhalb der Grenzen der Bestimmungen der Kanones und dieser Verfassung, in der Verfügung über diese Güter.

[Artikel 236 bis 240 enthalten Bestimmungen über die Aufstellung von Voranschlägen und Rechnungsabschlüssen und deren Genehmigung, die Anweisungsberechtigung und Rechnungslegungsverpflichtung der verschiedenen kirchlichen Organe.]

Artikel 241: Anweisungsberechtigte und Rechnungsleger sind materiell für ihre Tätigkeit verantwortlich, wenn diese den Vorschriften der kirchlichen Gesetze nicht entspricht.

Artikel 242: Zur Deckung der Ausgaben der Serbischen Orthodoxen Kirchen dienen folgende Quellen:

1. Einahmen aus den Kirchen- und Klostergütern, den Gotteshäusern, den Fonds, den Seelgeräten und aus den verschiedenartigen Betrieben und Instituten;
2. kirchliche Gebühren;
3. der Ertrag von Wertpapieren;
4. die Besteuerung der Kirchengemeinden und Klöster;
5. freiwillige Beiträge, Geschenke und Vermächtnisse.

Artikel 243: Die allgemeinen Bedürfnisse der Serbischen Orthodoxen Kirche, wie sie im Voranschlag der allgemeinen Ausgaben und Einnahmen vorgesehen werden, werden gedeckt:

1. durch die Einnahmen aus den allgemeinen Kirchengütern und aus den kirchlichen Instituten allgemeinen Charakters;
2. durch die Einnahmen aus kirchlichen Gebühren gemäß Artikel 242, Punkt 2, insoweit sie für allgemeine Bedürfnisse entrichtet werden;
3. durch Einnahmen aus den in Artikel 242, Punkt 3, genannten Quellen;
4. durch Einnahmen aus den kirchlichen Fonds und Seelgeräten wie durch außerordentliche Einnahmen aus freiwilligen Beiträgen, Geschenken und Vermächtnissen, insoweit diese für allgemeine Bedürfnisse bestimmt sind;
5. durch Einnahmen aus einer besonderen Besteuerung der Kirchengemeinden, Klöster und Diözesen, und
6. durch Einnahmen aus den kirchlichen Betrieben und Instituten.

Artikel 244: Die besonderen Bedürfnisse der Diözesen werden gedeckt:

1. durch Einnahmen aus den Diözesangütern;
2. durch Einnahmen aus den kirchlichen Fonds und Seelgeräten sowie aus den Diözesaninstituten und -betrieben, ferner durch Einnahmen aus freiwilligen Beiträgen, Geschenken und Vermächtnissen, soweit diese für Bedürfnisse der Diözese bestimmt sind;
3. durch Einnahmen aus einer besonderen Besteuerung der Kirchengemeinden und Klöster.

Artikel 245: Die besonderen Bedürfnisse der Kirchengemeinden werden gedeckt:

1. durch Einnahmen aus den Gotteshäusern und den Gütern und Instituten der Kirchengemeinde;
2. durch Einnahmen aus Fonds, Seelgeräten und sonstigen Instituten der Kirchengemeinde sowie aus freiwilligen Beiträgen, Geschenken und Vermächtnissen, soweit diese für Bedürfnisse der Kirchengemeinde bestimmt sind;
3. durch Einnahmen aus einer freiwilligen Steuerleistung ihrer Mitglieder.

Artikel 246: Die besonderen Bedürfnisse der Klöster werden gedeckt:

1. durch Einnahmen aus ihren Gotteshäusern und Gütern;
2. durch Einnahmen aus ihren Werkstätten und Manufakturen;
3. durch Einnahmen aus ihren Fonds, Seelgeräten und Instituten sowie aus freiwilligen Beiträgen, Geschenken und Vermächtnissen;

4. durch Einnahmen aus der Versehung von Pfarren (Artikel 170).

Artikel 247: Als Kirchengut wird das bewegliche und unbewegliche Vermögen bezeichnet, das Eigentum der Kirche ist als allgemeines Vermögen der Serbischen Orthodoxen Kirche oder Eigentum der einzelnen Diözesen, Klöster, Kirchengemeinden, Gotteshäuser, Seelgeräte, selbständigen Institute oder Fonds.

Als allgemeines Kirchengut werden die Güter des Patriarchats betrachtet, als besonderes Kirchengut die Güter der Diözesen, Bischofsstühle [92], Kirchengemeinden, Kirchen und Klöster, die den besonderen Bedürfnissen der Diözesen beziehungsweise der Bischöfe, Pfarrer, Diakone, Kirchenbediensteten und Mönche dienen.

Artikel 248: Die Kirchengüter und ihre Einnahmen werden für die allgemeinen und besonderen Bedürfnisse der Kirche verwendet; sie dürfen nicht für andere Zwecke verwendet werden.

Artikel 249: Für die unbeweglichen Kirchengüter müssen die gesetzlich bestimmten Eigentumsurkunden vorhanden sein.

Artikel 250: Für alle Kirchengüter müssen die vorgeschriebenen Inventare genau und ordnungsmäßig geführt werden; sie werden von den Behörden aufgestellt, die diese Güter unmittelbar verwalten.

Artikel 251: Die Kirchengüter werden gegen Brandschaden, Diebstahl und Elementarkatastrophen versichert im Sinne der Anordnungen des Patriarchatsverwaltungsausschusses.

Artikel 252: Unbewegliche Kirchengüter, die mit einer besonderen Zweckbestimmung geschenkt worden sind (Seelgeräte, Vermächtnisse usw.), dürfen weder belastet noch veräußert werden, falls der Schenker das ausdrücklich verboten hat.

Artikel 253: Mit Genehmigung der zuständigen Diözesanbehörden können mehrere Klöster sich wirtschaftlich zusammenschließen, um eine rationellere Bearbeitung und zeitgemäßere Bewirtschaftung ihrer Güter zu erzielen und eigene Werkstätten zu errichten.

Artikel 254: Der Patriarchatsrat erläßt Bestimmungen über die Verwaltung, Bewirtschaftung und Verwendung der Kirchengüter sowie über die Führung der Aufsicht und Kontrolle über diese Güter.

Artikel 255: Der Patriarchatsverwaltungsausschuß entscheidet endgültig in allen das kirchliche Vermögen betreffenden Fragen, die nicht durch diese Verfassung der Zuständigkeit einer bestimmten kirchlichen Behörde zugewiesen sind.

Artikel 256: Die Fonds der Serbischen Kirche sind oder werden von der Serbischen Orthodoxen Kirche oder ihren integrierenden Teilen, Betrieben und Instituten mit der ausdrücklichen Bestimmung entweder für die allgemeinen Bedürfnisse der Serbischen Orthodoxen Kirche oder für die besonderen Bedürfnisse ihrer integrierenden Teile, Betriebe und Institute errichtet.

Artikel 257: Die Seelgeräte (Stiftungen) der serbischen Kirche sind oder werden von einzelnen Wohltätern errichtet; sie sind ausdrücklich bestimmt für Bedürfnisse der Serbischen Orthodoxen Kirche oder ihrer einzelnen integrierenden Teile, Betriebe und Institute auf dem Gebiete des religiösen Lebens, der kirchlichen Bildungspflege oder der Wohltätigkeit oder schließlich auf sonstigen Gebieten. Außerdem bestehen kirchliche Seelgeräte, die nicht den Bedürfnissen und Aufgaben der Kirche gewidmet, aber kirchlichen Behörden, Betrieben und Instituten zur Verwaltung und Bewirtschaftung anvertraut sind.

Artikel 258: Für jeden kirchlichen Fonds und jedes kirchliche Seelgerät (Stiftung) muß ein Statut vorhanden sein, in dem dessen Vermögen und Bestimmung sowie die Art und Weise seiner Verwaltung und Nutzung sowie der Aufsichtsführung, endlich seine Vertretung den Behörden gegenüber geregelt wird.

[92] „episkopska" (sc. dobra). In der Nebeneinanderstellung von Diözesan- und Bischofsgütern kommt an dieser Stelle deutlich die Unterscheidung eines besonderen Mensalgutes zum Ausdruck. Dieses ist zweifellos auch unter dem Begriff episkopija zu verstehen, der demgemäß in Artikel 38 mit „Bischofsstuhl" wiedergegeben wurde; in den Artikeln 113, 114 und 134, lit. b, P. 4, erschien die Wiedergabe durch „bischöfliche Residenz" durch den Zusammenhang nahegelegt, zumal serb. episkopija auch diese Bedeutung hat.

Die Errichtung von Fonds und die Annahme von Seelgeräten (Stiftungen) sowie deren Statuten bedürfen der Genehmigung durch den Patriarchatsverwaltungsausschuß.

Soweit für einzelne Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) Statuten nicht vorhanden sind, werden diese vom Patriarchatsverwaltungsausschuß festgesetzt.

Artikel 259: Die Heilige Bischofssynode verwaltet den Synodalfonds, der zur Deckung besonderer Bedürfnisse der Kirche im Dienst der Förderung des orthodoxen Glaubens bestimmt ist.

Im Voranschlag der Ausgaben und Einnahmen der Serbischen Orthodoxen Kirche ist in jedem Jahr der notwendige Kredit für die Dotation der Synodalfonds vorzusehen; er darf nicht geringer sein als ein Prozent der Gesamthöhe der für das betreffende Haushaltsjahr vorgesehenen Einnahmen.

Artikel 260: Alle kirchlichen Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) dürfen nur für die Zwecke verwendet werden, für die sie bestimmt sind.

Insoweit es sich um schon bestehende Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) handelt, kann deren Bestimmung dahin erweitert werden, daß aus den Erträgnissen der ursprünglichen bzw. statutenmäßigen Bestimmung entsprechende Bedürfnisse im Bereich der gesamten Serbischen Orthodoxen Kirche und ihrer integrierenden Teile gedeckt werden. Die Entscheidung darüber trifft der Patriarchatsrat auf Antrag des Patriarchatsverwaltungsausschusses und im Einvernehmen mit dem Heiligen Bischofskonzil.

Artikel 261: Die Bestimmung der Fonds und Seelgeräte (Stiftungen) darf ausnahmsweise dann abgeändert werden, wenn die ursprüngliche beziehungsweise statutenmäßige Bestimmung undurchführbar ist oder das Bedürfnis, zu dessen Deckung ein Fonds oder Seelgerät (Stiftung) bestimmt war, nicht mehr vorhanden ist.

Hat sich das Vermögen eines Fonds oder Seelgeräts (einer Stiftung) infolge der verschiedenen Währungsveränderungen so vermindert, daß eine Tätigkeit nicht entfaltet werden kann, so erfolgt die Vereinigung von Fonds beziehungsweise Seelgeräten (Stiftungen) mit gleichen oder ähnlichen Zielen, wobei jedoch die Namen der Begründer beziehungsweise Stifter auch weiterhin diesen Fonds beziehungsweise Seelgeräten (Stiftungen) erhalten bleiben müssen. Dahingehende begründete Anträge legt der Patriarchatsverwaltungsausschuß dem Patriarchatsrat vor, der über sie im Einvernehmen mit dem heiligen Bischofskonzil entscheidet.

Für Fonds und Seelgeräte der Kirchengemeinden und Diözesen richtet der Diözesanverwaltungsausschuß entsprechende Anträge an den Patriarchatsverwaltungsausschuß.

Artikel 262: Für amtliche Verrichtungen der kirchlichen Behörden, Körperschaften und Organe sowohl im Wirkungskreis der Hierarchie wie in dem der kirchlichen Selbstverwaltung sind an die Serbische Orthodoxe Kirche nur die vom Patriarchatsrat im Einvernehmen mit dem Heiligen Bischofskonzil in einer besonderen Gebührenordnung festgesetzten Gebühren zu entrichten.

Artikel 263: Der Patriarchatsrat faßt im Einvernehmen mit dem Heiligen Bischofskonzil Beschlüsse über die Besteuerung der Kirchengemeinden, Klöster und Diözesen für die allgemeinen Bedürfnisse der Kirche (Artikel 69, Punkt 24 und Artikel 243, Punkt 5).

Der Diözesanrat beschließt über die Besteuerung zur Deckung der besonderen Bedürfnisse der Diözese (Artikel 141, Punkt 3, und Artikel 244, Punkt 3); ein derartiger Beschluß unterliegt der Genehmigung durch den Patriarchatsverwaltungsausschuß, die dieser im Einvernehmen mit der Heiligen Bischofssynode erteilt.

Der Kirchengemeinderat beschließt über die Besteuerung der Mitglieder der Kirchengemeinde zur Deckung von deren besonderen Bedürfnissen (Artikel 191, Punkt 6 und Artikel 245, Punkt 3); ein derartiger Beschluß bedarf der Genehmigung durch den Diözesanverwaltungsausschuß.

Artikel 264: Die beim Patriarchatsverwaltungsausschuß bestehende Verwaltungskanzlei nimmt die Verwaltungsgeschäfte der kirchlichen Selbstverwaltung nach den Anweisungen und unter der Aufsicht des Patriarchatsverwaltungsausschusses und unter der obersten Aufsicht des Patriarchen wahr.

Die Verwaltungskanzlei besteht aus der allgemeinen, der Wirtschafts- und der Finanzabteilung.

Der Patriarchatsrat wird auf dem Verordnungswege eine der finanziellen Lage entsprechenden Umorganisation dieser Kanzlei durchführen.

Artikel 265: Es können mit den Mitteln der Kirche Betriebe, Genossenschaften und Werkstätten für die Herstellung von Kerzen, kirchlichen Geräten und sonstigen für die Kirche notwendigen Erzeugnissen, wie etwa Druckereien, Buchhandlungen und dergleichen, errichtet werden.

Die Verwendung von Kerzen in der Kirche unterliegt der Genehmigung der kirchlichen Behörden.

Zum Zweck der Versorgung der Gläubigen mit derartigen Erzeugnissen können besondere kirchliche Verkaufsstätten errichtet werden.

Artikel 266: Soweit darüber durch diese Verfassung nichts anderes bestimmt ist, beziehen die Mitglieder der Körperschaften und Organe der kirchlichen Hierarchie und der kirchlichen Selbstverwaltung während der Zeit ihrer Tätigkeit Tagegelder beziehungsweise Reisekostenersatz aus den Mitteln der kirchlichen Selbstverwaltung, nach Maßgabe der vom Patriarchatsrat im Einvernehmen mit dem Heiligen Bischofskonzil erlassenen Bestimmungen. Diese Bestimmungen finden auch Anwendung auf sonstige Fälle, in denen kirchliche Würdenträger oder sonstige kirchliche Bedienstete in Wahrnehmung ihrer Amtspflichten sich außerhalb ihres Wohnortes aufhalten.

VI. Übergangs- und Schlußbestimmungen.

Artikel 267: Solange die materiellen Mittel für die Honorierung der Amtsträger der Körperschaften und Organe der Serbischen Orthodoxen Kirche im Sinne von Artikel 90 dieser Verfassung nicht sichergestellt sind, obliegt die Honorierung des Patriarchen, der Zentralbehörden des Patriarchats und ihrer Bediensteten (des Personals der Patriarchatskanzlei, der Heiligen Bischofssynode, des Patriarchatsverwaltungsausschusses und des Großen Kirchengerichts) sowie des Personals der Theologischen Lehranstalten und Mönchsschulen der Zentralkasse des Patriarchats, die Honorierung des Bischofs sowie des Personals des Diözesankirchengerichts und des Diözesanverwaltungsausschusses der Diözesankasse, die Honorierung der Pfarrer, Diakone und Bediensteten der Kirchengemeinde der Kirchengemeinde- bzw. Pfarrkasse, die Honorierung der Klosterbruderschaft und ihrer Bediensteten der Klosterkasse.

Die Beiträge für die Pensionsversicherung der Bischöfe, der Priester und der Beamten der kirchlichen Hierarchie und der kirchlichen Selbstverwaltung entrichten im Sinne der gesetzlichen Bestimmungen die Körperschaften, denen die Honorierung dieser Amtsträger obliegt. Die Heilige Bischofssynode erläßt im Einvernehmen mit dem Patriarchatsverwaltungsausschuß eine Verordnung zur Regelung dieser Beitragsleistung.

Die Bezüge der Bediensteten der kirchlichen Behörden sollen gleichartig sein; ihre Höhe bestimmt die Heilige Bischofssynode im Einvernehmen mit dem Patriarchatsverwaltungsausschuß.

Artikel 268: Mit dem Inkrafttreten dieser Verfassung treten alle Gesetze, Verordnungen und sonstigen Bestimmungen außer Kraft, die mit ihrem Inhalt nicht vereinbar sind.

Artikel 269: Das Heilige Bischofskonzil der Serbischen Orthodoxen Kirche hat die in dieser Verfassung enthaltenen Abänderungen und Ergänzungen der Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 16. November 1931 beschlossen; sie treten mit dem Tag ihrer Veröffentlichung im „Glasnik", dem Amtsblatt des serbischen Patriarchats, mit der Maßgabe in Kraft, daß sie im Wege des Patriarchatsverwaltungsausschusses nachträglich dem Patriarchatsrat zur Kenntnis gebracht werden.

Beschlossen in der in Belgrad am 6./19. Mai 1947 abgehaltenen Sitzung des Heiligen Bischofskonzils BK. Nr. 46, Prot. 144 aus 1947.

Der Vorsitzende des Heiligen Bischofskonzils:

Gavrilo e. h.

Erzbischof, Metropolit und Serbischer Patriarch

ZEITBERICHTE

Seligsprechung Papst Pius X. Am 3. Juni wurde mit großer Feierlichkeit durch Papst Pius XII. die Seligsprechung des um das Kirchenrecht so hoch verdienten Papstes Pius X. vorgenommen. Zu den Feierlichkeiten der Seligsprechung hatten sich 18 Kardinäle und mehr als 200 Bischöfe versammelt. Der österreichische Episkopat war vertreten durch Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jáchym und Fürstbischof Dr. Ferdinand Pawlikowski.

Kardinal Clemens Micara wurde als Nachfolger Kardinals Francesco Marchetti-Selvaggiani zum Generalvikar von Stadt und Distrikt von Rom ernannt. Er hat seine Stellung als Präfekt der Religiosenkongregation zurückgelegt, behielt jedoch jene als Präfekt der Ritenkongregation bei.

Kardinal Giuseppe Pizzardo wurde zum Sekretär des hl. Offiziums ernannt, als Nachfolger des Kardinals Marchetti-Selvaggiani. Er bleibt auch weiterhin Präfekt der Kongregation für Seminare und Universitäten.

Dr. Josef Schoiswohl, Apostolischer Administrator des Burgenlandes, wurde zum Titularbischof von Phytea ernannt. Der neue Bischof wurde am 3. Jänner 1901 in Guntramsdorf geboren und empfing am 20. Juli 1924 die Priesterweihe. Vor seiner Ernennung zum Apostolischen Administrator für das Burgenland im November 1949 war er Pfarrer in Mauer bei Wien. Der neue Bischof, der sich neben seinen seelsorglichen und organisatorischen Aufgaben mit großem Interesse allen Fragen des Kirchenrechts widmet, empfing am 2. September durch Kardinal Innitzer unter Mitwirkung von Erzbischof-Koadjutor Jáchym und dem Grazer Weihbischof Pietsch als Mitkonsekratoren in Anwesenheit des Apostolischen Nuntius Dellepiane, des Bundeskanzlers Figl und zahlreicher geistlicher und weltlicher Würdenträger in der Stadtpfarrkirche zu Eisenstadt die Bischofsweihe.

Wechsel des österreichischen Gesandten beim Hl. Stuhl. Der bisherige österreichische Gesandte beim Hl. Stuhl, Dr. Rudolf Kohlruß, ist mit Ende Juni in den Ruhestand getreten. Dr. Kohlruß war der Nachfolger des bekannten Geschichtsschreibers der Päpste, Pastor, der auch den Posten eines österreichischen Gesandten beim Hl. Stuhl innehatte. Kohlruß kam im Jahre 1928 als Gesandter nach Rom, wurde 1938, als die österreichische Gesandtschaft von den Nationalsozialisten unterdrückt wurde, seines Postens enthoben, trat ihn jedoch 1945 wieder an. Seine Ernennung ging auf den damaligen Bundeskanzler Prälat Dr. Seipel zurück. Dr. Kohlruß hat seine Funktionen mit äußerstem Geschick vollführt und genoß in vatikanischen Kreisen höchstes Ansehen. Wer je als Österreicher seine Vermittlung in Anspruch nahm, wird sich der freundlichen und zuvorkommenden Hilfsbereitschaft des Gesandten Dr. Kohlruß stets dankbar erinnern. An seine Stelle trat der bisherige österreichische Gesandte in Chile, Josef v. Kripp, der nach dem ersten Weltkrieg nach Absolvierung der Konsularakademie in den österreichischen diplomatischen Dienst getreten ist. Der neue österreichische Gesandte wurde am 6. August von Papst Pius XII. in seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo zur Überreichung des Beglaubigungsschreibens empfangen.

Päpstliche Anerkennung des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht. Für die Überreichung des ersten Bandes des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht an Papst Pius XII., die im Namen der Herausgeber durch Nuntius Dellepiane geschah, dankte der Heilige Vater in einem Schreiben des Staatssekretariats und übermittelte seinen Segen.

Univ.-Prof. Dr. Josef Bohatec — Ehrendoktor der Theologie der Universität Wien. Zu der feierlichen Ehrenpromotion, die am 21. April stattfand, hatten sich Sektionschef Dr. Skrbensky in Vertretung des Bundesministers für Unterricht, der evangelische Landesbischof Dr. May, der Bischof der Altkatholischen Kirche Dr. Török, Lan-

dessuperintendent Egli und zahlreiche andere Gäste eingefunden. Nach der Begrüßung durch Rektor Prof. Gabriel schilderte Prodekan Professor Entz in eindrucksvoller Weise den Lebenslauf und das wissenschaftliche Werk des Ehrendoktors, der auf eine 40jährige Lehrtätigkeit als Professor für reformierte Dogmatik, Kirchenrecht und Religionsphilosophie zurückblickt.

Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, ordentlicher Professor des Kirchenrechts an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, wurde zum Päpstlichen Geheimkämmerer ernannt. Professor Arnold war im Studienjahr 1950/51 Dekan und fungiert gegenwärtig als Prodekan der katholisch-theologischen Fakultät.

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Offizial des fürstbischöflichen Diözesangerichtes in Graz und Professor für Kirchenrecht an der theologischen Fakultät der Universität Graz, ist zum Päpstlichen Geheimkämmerer ernannt worden.

Denkmalenthüllung für Rudolf von Scherer. Am 13. Juni wurden im Arkadenhof der Wiener Universität durch Rektor Monsignore Dr. Johannes Gabriel in Anwesenheit des akademischen Senates und zahlreicher Festgäste zwei Denkmäler für hochangesehene Mitglieder des Professorenstandes der katholisch-theologischen Fakultät enthüllt, Prälat Dr. Franz Martin Schindler und Dr. Rudolf v. Scherer. In seiner Festrede für Scherer führte Dekan Monsignore Dr. Arnold aus:

„Rudolf Ritter von Scherer wurde am 11. August 1845 in Graz geboren. Er hat als 17jähriger maturiert und wurde mit 22 Jahren Doktor der Rechte an der Grazer Universität. Nun wandte er sich dem theologischen Studium zu, das er in Graz begonnen, in München und Tübingen vollendet hat. 1859 wurde er zum Priester geweiht und war für drei Jahre Kaplan in Leibnitz. 1875 wurde er an der Wiener Universität Doktor der Theologie. Im gleichen Jahre wurde Scherer an die Grazer Universität berufen und 1876 Ordinarius für Kirchenrecht. 1899 folgte er dem Ruf an die Wiener theologische Fakultät und beschloß hier seine Lehrtätigkeit im Sommersemester 1912. Inzwischen war Scherer ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften geworden, der Kaiser ernannte ihn zum Hofrat und verlieh ihm das Komturkreuz des Franz-Josef-Ordens.

Scherers Bedeutung für das Kirchenrecht liegt in der Verwertung der ungeheuren Fortschritte der Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts für das Kirchenrecht. Scherer war vollkommener Historiker, Theologe und Jurist, vor allem jedoch Rechtshistoriker.

Scherers Lebenswerk ist sein Lehrbuch des Kirchenrechts, erschienen 1886, der zweite Band 1898 in Graz, ein Standardwerk. In rechtsdogmatischer Hinsicht ist es durch die neue Kodifizierung des Kirchenrechts und durch andere Ereignisse überholt. Trotzdem wird es heute noch als anastatischer Neudruck vervielfältigt. Dieses Werk hat Scherers wissenschaftlichen Ruhm begründet und bewirkt, daß er allenthalben als Autorität zitiert wird.

Beispielgebend ist Scherers Arbeitseifer. Seine Freunde wußten, daß er meist schon um 4 Uhr früh am Schreibtisch saß, um seine Arbeiten den Tag hindurch nur durch seine religiösen Pflichten zu unterbrechen. Die Bücher, die er zitierte, hat er, wie er zu sagen pflegte, alle in der Hand gehabt und durchforscht.

Wenn wir heute dem Andenken dieses Mannes ein Denkmal enthüllen, so ist es uns vor allem darum zu tun, der Jugend ein leuchtendes Beispiel vor Augen zu stellen, an dem sich der jugendliche Idealismus entzünden möge."

Umpfarrung Wallern - Eferding. Der Superintendentialausschuß der Evangelischen Kirche A. B. für Oberösterreich, Salzburg und Tirol hat mit Entscheidung vom 3. März 1951 die Auspfarrung des Gehöftes Nr. 5 des Dorfes Breitenaich (Ortsgemeinde Scharten, Gerichtsbezirk Eferding) aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Wallern und dessen Einpfarrung in den Sprengel der Pfarrgemeinde Eferding gemäß § 49 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 verfügt.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1951, S. 29, Nr. 57.)

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ephem = Ephemerides Iuris Canonici, Rom; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Louvain, Paris; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp = Revista Española de derecho canonico, Madrid; Th.-PQSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK = Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht, Tübingen; ZKTh = Zeitschrift für katholische Theologie, Wien.

Bender, L., Matrimonium civile (Ephem, Vol. VI, 1950, S. 46 ff.).

Bernhard, J., La „sanatio in radice" et le consentement matrimonial dans le droit canonique moderne (Ephem, Vol. VI, 1950, S. 239 ff.).

Cerckel, A., Béatifications et canonisations récentes (NRev Tome 73, 1951, S. 166 ff.).

Fedele, P., A proposito di una recente innovazione in tema di matrimonio putativo (Ephem, Vol. VI, 1950, S. 214 ff.).

Fleisch, P., Das Werden der Vereinigten Evangelisch - Lutherischen Kirche Deutschlands und ihrer Verfassung (ZEvK, 1. Bd., 1951, S. 15 ff.).

Galassi, I., Il matrimonio condizionato nel diritto canonico orientale secondo la nouva disciplina (Ephem, Vol. VI, 1950, S. 231).

Gandemet, J., La doctrine des sources du droit dans le décret de Gratien (RevDrC Tome I, 1951, S. 5 ff.).

Gommenginger, A., Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft? (ZKTh, 73. Bd., 1951, S. 1 ff.).

Graß, Fr., Staatliches und kirchliches Eherecht in Österreich (Gegenwartsprobleme des Rechts, Bd. II, Paderborn 1950, S. 133 ff.).

Graziani, E., Matrimonium sub condicione contrahi nequit (Ephem, Vol. VI, 1950, S. 221 ff.).

Hayer, A., L'encyclique „Humani generis" et la philosophie, (NRev Tome 73, 1951, S. 113 ff.).

Indelicato, S., Criteriologia juridica del milagro en las causas de beatificatión y canonización (RevEsp, Vol. V, 1950, S. 859 ff.).

Król, J., Permission to Parties Invalidly Married to Live as Brother and Sister (Jurist, Vol. XI, 1951, S. 7 ff.).

Lambert, G., L'encyclique „Humani generis" et l'Ecriture sainte (NRev Tome 73, 1951, S. 225 ff.).

Lefebre, Ch., Contribution à l'étude des origines et du developpement de la „denunciatio evangelica" en droit canonique (Ephem, Vol. VI, 1950,

Martin, Th., Hearsay at Common Law and at Canon Law. Part I: The Nature and the Purpose of the Hearsay Rule (Jurist, Vol. XI, 1951, S. 58 ff.). Part II: The Exceptions to the Hearsay Rule, (a. a. O., S. 226 ff.).

Masson, J., Coordonnées missionnaires d'aujourd'hui (NRev Tome 73, 1951, S. 138 ff.).

Morán, A., La porción parroquial (RevEsp, Vol. V, 1950, S. 883 ff.).

Moroni, A., Note sul rapporto tra la chiesa ed il chierico nel „Codex iuris canonici" (Ephem, Vol. VI, 1950, S. 9 ff. und S. 165 ff.).

Mörsdorf, Kl., Eheschließung und demokratische Freiheit (Gegenwartsprobleme des Rechts, Bd. II, Paderborn 1950, S. 119 ff.).

Mörsdorf, Kl., Staatliche Ferntrauung in kirchenrechtlicher Beurteilung (Münchner Theologische Zeitschrift 1, 1950, 2. Heft, S. 91 ff.).

Pinna, J., An concedi possit restitutio in integrum in causis nullitatis matrimonii (RevDrC Tome I, 1951, S. 5 ff.).

Rommen, H., Die Trennung von Staat und Kirche und die Schulfrage in den USA (Gegenwartsprobleme des Rechts, Bd. II, Paderborn 1950, S. 143 ff.).

Ropella, C., Bearing of Non-Catholic Baptisms on Matrimonial Causes (Jurist, Vol. XI, 1951, S. 181 ff.).

Schmid, H., Lex orandi lex credendi in recentioribus documentis pontificis (Per Tome XL, 1951, S. 5 ff.).

Schmidt, J., Attendance of Priests at Dances, Part I: The Pertinent Legal Enactments (Jurist, Vol. XI, 1951,

S. 77 ff.). Part II: Commentary on the Pertinent Legal Enactments (a. a. O., S. 251 ff.).

Schreiber, G., Der erste Entwurf des Reichskonkordats (1920/21), (Gegenwartsprobleme des Rechts, Bd. II, Paderborn 1950, S. 159 ff.).

Smend, R., Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz (ZEvK, 1. Bd., 1951, S. 4 ff.).

Stöger, A., Leben aus der heiligen Kommunion (Th-PQSchr, 99. Jg., 1951, S. 1 ff.).

Taymans, Fr., L'encyclique „Humani generis" et la théologie (NRev Tome 73, 1951, S. 3 ff.).

Ulmann, W., A Forgotten Dispute at Bridlington Priory and Its Canonistic Setting (Yorkshire Archaeological Journal, Part 148, S. 456 ff.).

Tierney, Br., A Conciliar Theory of the Thirteenth Century (The Catholic Historical Review, : Vol. XXXVI, Nr. 4, January 1951).

Vandebroek, G., und Renwart, L., L'encyclique „Humanis generis" et les sciences naturelles (NRev Tome 73, 1951, S. 337 ff.).

Vincke, J., Die Gegenwart im Spiegel der mittelalterlichen Rechtsentwicklung (Gegenwartsprobleme des Rechts, Bd. II, Paderborn 1950, S. 197 ff.).

Wegner, A., Über die Ehe im kirchlichen und weltlichen Recht (Sauer-Festschrift, Münster 1950, S. 176 ff.).

Wehrhahn, H., Der Stand des Methodenproblems in der evangelischen Kirchenrechtslehre (ZEvK, 1. Bd., 1951, S. 55 ff.).

Wolter, J., The Promoter of Justice and the Common Good in Matrimonial Causes (Jurist, Vol. XI, 1951, S. 206 ff.).

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

DOOLEY, W.: Marriage According to St. Ambrose. The Catholic University of America, Studies in Christian Antiquity, edited by Johannes Quasten, Nr. 11. The Catholic University of America Press, 1948, 149 Seiten.

MALONE, E.: The Monk and the Martyr. The Monk as the Successor of the Martyr. The Catholic University of America, Studies in Christian Antiquity, edited by Johannes Quasten, Nr. 12. The Catholic University of America Press, 1950, 157 Seiten.

Die Arbeit von Dooley bietet für die Geschichte des kirchlichen Eherechts eine sehr wertvolle Untersuchung, wobei insbesondere auf die Auffassung von St. Ambrosius über den Begriff der Ehe, über religiös gemischte Ehen, Unauflöslichkeit und Scheidung, zweite Ehe und Ehebruch hier hingewiesen sei. Der Verfasser hat mit größtem Fleiß aus den Werken des heiligen Ambrosius systematisch die eherechtlichen Begriffe zusammengestellt und dadurch einen wesentlichen Beitrag zur Erforschung der kirchlichen Geistesgeschichte des Eherechts geliefert.

Die Studie von Malone trägt als Untertitel: Der Mönch als Nachfolger des Märtyrers. Damit ist auch der wesentliche Kern der Untersuchung dargelegt. Der Mönch ist nach Ansicht des Verfassers die spätere Entwicklung der besonderen Form der christlichen Vollkommenheit, die der Märtyrer durch sein Glaubenszeugnis bewiesen hat. Aus dieser Schau heraus wird nicht nur das Mönchsideal erklärt, sondern auch die geistesgeschichtliche Grundlage für die Entwicklung des Mönchswesens überhaupt geliefert. Auch von dieser Arbeit gilt, daß sie mit besonderer Genauigkeit durchgeführt ist, die Verwendung und Analyse der altchristlichen Texte wird unter der Feder des Verfassers zu

einer eingehenden Untersuchung über die wesentlichen Elemente des christlichen Mönchswesens.

Beide Arbeiten reichen weit über den Rahmen einer Doktordissertation hinaus und stellen wertvollste Beiträge zu unserer modernen Literatur dar.

Willibald M. Plöchl

EMMENEGGER, JOSEPH E.: The functions of faith and reason in the theology of Saint Hilary of Poitiers, Nr. 10 in der Reihe Studies in Christian Antiquity, The Catholic University of America Press (1947), $ 2.50.

Neben den „Ancient Christian Writers", von denen jetzt bereits Band 12 (John J. O'Meara, St. Augustine against the Academics [1]) vorliegt, veröffentlicht die Katholische Universität Washington verdienstvollerweise noch die „Studies in Christian Antiquity". Auch deren Herausgabe wird durch Prof. Johannes Quasten geleitet. Band 10 dieser Reihe handelt über die Funktionen des Glaubens und der Vernunft bei Hilarius von Poitiers († 367). Damit wird durch jenen Kirchenvater, der den ehrenden und ihn treffend charakterisierenden Beinamen „Athanasius des Abendlandes" trägt, ein Problem berührt, das auch heutzutage alles andere denn inaktuell ist: die Beziehungen zwischen Glauben und Wissen. Diese Untersuchung verdient auch die wache Aufmerksamkeit des Kanonisten, denn gerade für ihn ist die Frage des Einflusses der göttlichen Offenbarung auf die Entwicklung des von ihm zu behandelnden Rechtes, der Ingerenz der lex positiva divina auf die lex positiva humana, scilicet ecclesiastica, von Interesse.

J. Emmenegger, der Verfasser dieser Studie, legt in leicht verständlicher Art die Anschauungen des gallischen Kirchenlehrers vor und läßt oft und gerne seinen „pater" selbst in wörtlichen Zitaten zu uns sprechen.

Nach einer — für einen mit der Patristik vertrauten Theologen verhältnismäßig umfangreichen, für viele andere sicherlich sehr willkommenen — Einleitung über das Leben und die Schriften seines Gewährsmannes wird zuerst die Bedeutung der Vernunft auch für die theologische Untersuchung aufgezeigt. Sie kann und soll Führerin des Menschen auf seiner Suche nach dem ewigen und höchst vollkommenen Wesen sein. Gott hat ja seine Wahrheiten so eingerichtet, daß sie dem menschlichen Verstande, soweit dies notwendig ist, zugänglich sind. Der Verstand kann auch sonst gute Dienste erweisen, unter anderem bei der Widerlegung der Gegner, der kritischen Untersuchung von Wundern und der Förderung des Verständnisses der Heiligen Schriften. Hilarius kommt zum Ergebnis: Glaube und Vernunft gehören zusammen, ergänzen sich gegenseitig, können sich nur scheinbar widersprechen. Denn der Verstand des Menschen kann sich täuschen: mangelhafte Information durch die Sinne, Trübung der Erkenntniskraft durch Leidenschaften usw. Der dem Bösen verhaftete Mensch ist bezüglich seines Weges über die Vernunft zum Glauben in größter Gefahr. Der Glaube reicht in seiner Bedeutung hinüber in die transzendente Welt. Weil aber hinter dem geoffenbarten Glauben die Autorität des mitteilenden Gottes steht, besitzt er mehr Anspruch auf Annahme als Vernunfterkenntnisse, deren Beschränktheit infolge des unvollkommenen Menschenverstandes einleuchtet. Darum ist auch der Glaube berufen, im Leben der vernünftigen Kreatur eine überragende Stellung einzunehmen: er ist der Führer zu vollendeter Wissenschaft und Weisheit, ist die beste und sicherste Verteidigung wider den Irrtum, in dem sich Heiden, Juden und Häretiker befinden; er ist die Quelle wahrer Freiheit; er fördert in uns die sittliche Vollendung; er umfaßt und befruchtet alle Gebiete des Lebens und wird dereinst den Lohn der Ewigkeit ernten. Der Glaube muß jedoch gelebt, durch Werke vollzogen werden.

Gegenüber den Irrtümern seines Zeitabschnitts legt Hilarius besonderes Gewicht auf die Erklärung der Göttlichkeit Christi, die in der Offenbarung klar ausgesprochen ist. Hier haben wir einen auffallenden Parallelismus der Fragestellung, wie sie auch heute begegnet.

[1] Die Bände 6, 7, 9, 10 wurden im „Österreichischen Archiv für Kirchenrecht", Jg. 1950, S. 308 f., besprochen.

Nicht die Existenz Gottes wird so sehr in Zweifel gezogen, die Gottessohnschaft Christi und damit auch die göttliche Sendung seiner Kirche sind vielen Zeitgenossen problematisch. Christus und seine Gemeinde sind auch die Angelpunkte des kanonischen Rechts, das ohne den Glauben unverständlich bleiben, sogar in einer Reihe von Anordnungen anmaßend erscheinen müßte.

Der Autor beweist durch die vielseitige Zitation von Kirchenvätern und zeitgenössischen patristischen Arbeiten Vertrautheit mit der behandelten Materie, wenn auch noch manch kleiner Wunsch unerfüllt bleibt, zum Beispiel Berücksichtigung des viel verbreiteten Enchiridion Patristicum (12. und 13. Auflage 1942; 14. Auflage 1947 bei Herder, Freiburg im Breisgau, erschienen).

Wir begrüßen diesen Versuch, aus dem reichen Schatz der Kirchenväter einen Beitrag zur Lösung der Gegenwartsfragen zu bringen.

Josef Lenzenweger

FEINE, HANS ERICH: Kirchliche Rechtsgeschichte. I. Band: Die katholische Kirche. Verlag Hermann Böhlaus Nachf., 1950. 662 Seiten.

Der Verfasser, einer der bekanntesten Schüler Ulrich Stutz', unternahm in diesem Werk eine Neubearbeitung des Stutzschen Grundrisses der kirchlichen Rechtsgeschichte im V. Band der Holtzendorff-Kohlerschen Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 2. Auflage, 1913/14. Die Arbeit schließt sich im Aufbau an das von Stutz geschaffene System der kirchlichen Rechtsgeschichte an und atmet auch den Geist dieses großen Kirchenrechtlers, dessen ausgezeichneter Interpret und Nachfolger Hans Erich Feine ohne Zweifel ist. Das vorliegende Werk ist daher nicht nur eine weit über den Rahmen der Stutzschen Grundlage hinausgehende große persönliche Leistung des Verfassers, sondern ein würdiges Denkmal der Idee der kirchlichen Rechtsgeschichte, wie sie Ulrich Stutz zur Grundlage seiner Arbeiten gemacht hat.

Mit dieser Charakteristik ist zugleich Umfang und Begrenzung des Werkes gegeben. Es zeigt die staunenswerte Fülle und die Ausweitung, die die Stutzsche Rechtsgeschichte, bearbeitet von seinen getreuen Schülern, erfahren hat. Es ist eine Saat, die hier zur Blüte und teilweise zur Reife aufgegangen ist, und macht uns wieder vertraut mit der einzigartigen Leistung, die Stutz und seine Schule hervorgebracht haben. Das enge Festhalten am Stutzschen System bringt allerdings auch mit sich, daß das Hauptaugenmerk des Verfassers auf die kirchliche Verfassungsgeschichte gerichtet ist und der Schwerpunkt auf jenen Gebieten liegt, wie zu Beispiel Eigenkirchenwesen, Pfarrentwicklung, die Stutz besonders gepflegt hat.

Eine kirchliche Rechtsgeschichte ist ein großes Unternehmen und jeder, der sich mit den Problemen einigermaßen vertraut gemacht hat, weiß, wie sehr wir auf vielen Gebieten immer noch in den Anfängen stecken und welch großer Forschungsbereich noch künftigen Generationen von kirchlichen Rechtshistorikern offenbleiben wird. Auch das wird aus dem Werke Feines wieder deutlich. Es ist schwer, im Rahmen einer Besprechung bei einem so umfangreichen Werk auf Einzelheiten einzugehen. Doch sei im besonderen hervorgehoben, daß verschiedene Rechtsgebiete vom Verfasser weitgehend zurückgestellt wurden. Das trifft besonders auf das Sakramentenrecht zu, auf das Prozeßrecht und das Strafrecht. So zum Beispiel wird das Eherecht nur sehr kursorisch, in manchen Perioden nur im Rahmen von zwei Druckseiten behandelt. Das gleiche trifft auf die streitige Gerichtsbarkeit zu, die beispielsweise für den Zeitraum der Hochblüte der Kanonistik auf weniger als eine Seite zusammengedrängt ist. Dies sei besonders hervorgehoben, um zu charakterisieren, daß Feine eben aus der Fülle der kirchlichen Rechtsgeschichte nur eine in den Rahmen des hier angewandten Systems passende Auswahl aufgenommen hat.

Der Charakter der Auswahl kommt am stärksten in den Abschnitten der V. (das nachkanonische Kirchenrecht) und VI. Periode (das vatikanische Kirchenrecht) zum Ausdruck. In diesem letzten

großen Abschnitt liegt der Schwerpunkt bei den Auseinandersetzungen von staatlicher und kirchlicher Gewalt, wo insbesondere die Verhältnisse in den deutschen Ländern, Österreich, Italien und den westeuropäischen Ländern geschildert werden, wobei jedoch dem anglo-sächsischen Rechtsgebiet eine wesentlich geringere Bedeutung beigemessen wird. Dadurch tritt die Einzeldarstellung des tridentinischen und nach-tridentinischen Kirchenrechts stark in den Hintergrund. Das Werk schließt mit einer Übersicht über die Entwicklung des Codex Iuris Canonici und über die rechtspolitische Lage seit der Promulgation dieses Gesetzeswerkes, das Feine mit Recht als die größte geschichtliche Tat des kirchlichen Gesetzgebers seit Jahrhunderten bezeichnet hat.

Eine Fülle von Erkenntnissen ist in diesem Werk geborgen. Noch größer aber ist der Impuls zu neuen Anregungen, der aus ihm entspringt. Die Emsigkeit und sein Fleiß ist auf jeder Seite dokumentiert. Die Literaturauswahl wird Feines kirchliche Rechtsgeschichte auf lange Zeit zum unentbehrlichen Nachschlagewerk machen. Das ist besonders hervorzuheben, weil der Verfasser unter schwierigsten Bedingungen sein Werk geschrieben hat und ihm die ausländische Literatur, besonders die neueste, nicht immer zugänglich war. Daher wäre es hier nicht billig, Lücken zu ergänzen. Es ist vielmehr hervorzuheben, in welchem Maße er selbst imstande war, sich über die Literatur am laufenden zu halten, die infolge der Ereignisse der letzten Jahre außerhalb seines Arbeitsbereiches lag.

Wir beglückwünschen den Verfasser zu seiner wissenschaftlichen Leistung ersten Ranges und hoffen, daß der angekündigte zweite Band in nicht zu ferner Zukunft seine Vollendung finden möge. Willibald M. Plöchl

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington D. C.

Die gegenwärtige Übersicht umfaßt neun Bände, die seit der letzten Besprechung neu zu der stattlichen Serie kanonistischer Studien hinzugekommen sind.

Das Pfarrecht ist durch zwei Arbeiten vertreten.

Mickells, A., The Constitutive Elements of Parishes (Nr. 296), und Gonzalez, Fr., De Parocho Religioso Eiusque Superiore Locali (Nr. 313). Mickells gibt eine sehr gute historische Übersicht über die Entwicklung der Pfarre, die die neuesten Forschungen verwertet. Der Kommentar zum geltenden Recht ist eingehend behandelt und stellt trotz der relativen Kürze eine einwandfreie Behandlung aller wesentlichen Elemente dar, die die Pfarre ausmachen. Gonzalez behandelt den Ordenspfarrer und dessen Rechtsverhältnis zu seinem Ordensoberen. Gerade in der heutigen Zeit, wo das Problem der Ordenspfarren vielfach wieder in den Vordergrund gerückt ist, aber auf anderen Voraussetzungen aufbaut als die mittelalterliche Ordenspfarre, ist eine eingehende kanonistische Untersuchung von großer Bedeutung. Diese Aufgabe hat der Verfasser voll und ganz erfüllt.

Walsh, J., The Jurisdiction of the Interritual Confessor in the United States and Canada (Nr. 230), stellt die Untersuchung einer amerikanischen Spezialfrage dar. Die Beichtjurisdiktion weist im Partikularrecht der Vereinigten Staaten und Kanadas hinsichtlich der orientalischen Geistlichen und Katholiken eine Reihe von Verschiedenheiten zum Gemeinen Recht auf, die immer wieder zu Zweifelsfragen Anlaß gegeben hat. Der Bearbeiter hat diese äußerst schwierige Aufgabe in sehr anerkennenswerter Weise gelöst.

Welsh, Th., The Use of the Portable Altar (Nr. 305), bringt nicht nur eine Geschichte des Tragaltars, sondern auch einen guten Kommentar des geltenden Rechts. Gerade in der modernen Seelsorge und vor allem in der Militärseelsorge spielt der Tragaltar eine wesentliche Rolle. Die Untersuchung kommt daher einem Bedürfnis entgegen, das von großer Aktualität ist.

Sheehan, D., The Minister of Holy Communion (Nr. 298). Die Spendung des Altarsakraments ist ein

juristisches Problem, das schon die mittelalterliche Kanonistik sehr beschäftigte. Der Codex widmet ihr eine Reihe von Bestimmungen, die sich im Gesetzbuch jedoch nicht durchwegs übersichtlich verzeichnet finden. Die Geschichte der Rechtsvorschriften sowie die Darstellung des geltenden Rechts sind hier gut zusammengefaßt worden.

Statkus, Fr., The Minister of the Last Sacraments (Nr. 299). Auch von dieser Arbeit gilt das, was von der vorhergehenden gesagt wurde. Sie stellt in gewisser Beziehung eine Ergänzung dar. Infolge der Erweiterung der Rechte der Pfarrer, die seit 1946 auch unter gewissen Voraussetzungen das Sakrament der Firmung spenden, hat sich der Kreis der Sakramente, die den Sterbenden erteilt werden können, erweitert. Dementsprechend behandelt der Verfasser in seinem kanonischen Kommentar die Wegzehrung, die Krankenölung und die Spendung der Firmung. Die genaue Untersuchung der Rechtsvorschriften, unter ständiger Bedachtnahme auf die Entwicklung des geltenden Rechts ist besonders hervorzuheben.

Das Eherecht ist mit zwei Arbeiten vertreten, die sich beide auf den Ehewillen beziehen. Smith, V., Ignorance Affecting Matrimonial Consent (Nr. 245), behandelt die Unkenntnis als Mangel des Ehewillens und Chatam, J., Force and Fear as Invalidating Marriage: The Element of Injustice (Nr. 310), das Moment der Ungerechtigkeit als ein wesentliches Element von Furcht und Zwang beim Eheabschluß. In beiden Fällen handelt es sich um sehr kritische Fragen, die mit ebensolcher kritischer Schärfe untersucht und bearbeitet wurden.

Waters, J., The Probation in Societies of Quasi-Religious (Nr. 306), beschäftigt sich mit der Probezeit in den den Orden nachgebildeten Gesellschaften. Sehr zu begrüßen ist die historische Einleitung, die Einzeluntersuchungen über die wichtigsten Körperschaften dieser Art bringt. Der kanonische Kommentar faßt in einwandfreier Weise das durchaus nicht einfache Rechtsproblem zusammen.

Willibald M. Plöchl

MAASS, FERDINAND: Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760—1790. Amtliche Dokumente aus dem Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv, 1. Band, Österreichische Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, Historische Kommission, Fontes rerum Austriacarum, Österreichische Geschichtsquellen, zweite Abteilung, Diplomataria et acta. 71. Band. Verlag Herold, 395 Seiten und 14 Bildbeilagen, broschiert S 54.—.

Dem vorliegenden Werk gilt restloses und vorbehaltloses Lob. Das gilt sowohl von der monographischen Untersuchung als der ausgezeichnet redigierten Quellenedition, die nicht nur den Bienenfleiß des Verfassers, sondern auch sein tiefes wissenschaftliches Verständnis zum Ausdruck bringt. Die technische Anlage der Dokumente ist einwandfrei, die sparsame Verwendung von Transskriptionen nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten wohl durchdacht und die Anordnung durchaus zufriedenstellend. In der 105 Seiten umfassenden Monographie gibt Maaß ein meisterhaft gezeichnetes Bild des Einflusses des Staatskanzlers Kaunitz auf die Entstehung des nachmaligen Josephinismus in Österreich. Mit großer Klarheit und Gründlichkeit wird Schritt für Schritt gezeichnet, auf welchem Erbe Kaunitz aufbaut, wie er in den ersten Amtsjahren (1753—1760) eine relativ loyale Haltung an den Tag legt, wie ihm die Krise um das Graubündner Konkordat (1760—1764) die erste Gelegenheit gibt, seine antikirchliche Haltung vorfühlend in die Politik der Staatskanzlei einsickern zu lassen. In stärkerem Maße kommt dies schon im Streit um die Bischofsernennungen in der Lombardei (1760—1764) zum Ausdruck, wodurch tatsächlich eine neue Phase des Verhältnisses von Kirche und Staat von Kaunitz eingeleitet wurde. Sehr wertvoll ist die Kritik und die Untersuchung des Einflusses des Buches des Direktors der Wiener Hofbibliothek Adam Franz Kollar über die Anfänge und die ständige Ausübung der gesetzgebenden Gewalt in kirchlichen Angelegenheiten

durch die Könige von Ungarn, dessen Inhalt nicht nur großes Aufsehen erregte, sondern auch einen grundlegenden Beitrag zur Gestaltung der österreichischen staatskirchlichen Politik lieferte. Nach den Untersuchungen von Maaß wird Kollars Beitrag ins rechte Licht gerückt und damit ein Herzstück der zeitgenössischen Literatur uns wieder nähergebracht.

Im Zusammenwirken mit den um Kaunitz vereinigten Kräften wurde der große Schritt vom alten zum neuen Staatskirchentum getan (1764—1766), das nach kurzen Vorentscheidungen 1768 den endgültigen Sieg davontrug. Maaß begnügte sich nicht damit, die Rolle Kaunitz' und seiner Helfer darzustellen. Mit erhellender Genauigkeit legt er dar, wie Maria Theresia nach und nach trotz ihrer persönlichen Frömmigkeit den von Kaunitz mit Klugheit und Vorsicht vorgetragenen neuen Ideen unterliegt und sie schließlich sein Instrument wird, durch ihre gesetzgeberische Macht das neue antirömische Staatskirchentum zu fundieren und damit den Weg dem Werk ihres Sohnes zu bereiten. Sehr gut ist die Rolle des Papstes Clemens XIII. geschildert und seine Tragik, die festen Bemühungen der Kurie um die Erhaltung des status quo daran scheitern sehen zu müssen, daß Maria Theresia die Gefährlichkeit des Unternehmens ihres Staatskanzlers offenbar nicht erkennt.

Für den kirchlichen Rechtshistoriker und den Erforscher des österreichischen Staatskirchenrechts hat Maaß eine mächtige Quelle neuer Erkenntnisse eröffnet, wofür ihm der vollste Dank gebührt. Willibald M. Plöchl

MAYER, DDR. MATTH.: Das Tiroler Unterland. 10. Heft: Das Sölland, 1949. Selbstverlag des Verfassers. Großoktav, 500 Seiten, 34 Abbildungen.

Liebevolles Eingehen auf Detailfragen der Heimatgeschichte der drei Orte Söll, Scheffau und Ellmau zeichnet das vorliegende Buch aus. In vier Hauptabschnitten (Boden und Flur, der Mensch und die Bevölkerung, Leben und Geschichte, Wirtschaft und Gewerbe, Handel und Verkehr) wird so ziemlich alles Bedeutsame des Söllandes wiedergegeben. Uns interessieren insbesondere die rechtsgeschichtlichen Abhandlungen des ersten Hauptabschnittes, die vom alten Meraner Amt, von dem Weistum zu Juffing, dem Rechte des Maierhofes zu Söll und dem Weistum des Söllandes handeln. Der Verfasser setzt sich mit aktuellen Problemen der Weistumforschung auseinander, so mit den Fragen, wieweit die Weistümer als Erzeugnis der Grundherrschaft anzusehen und wie sie zeitlich anzusetzen sind. Mayer spricht sich hier wohl mit Recht — nämlich unter Berücksichtigung der Tiroler Verhältnisse — für eine frühe Datierung (Beginn des 13. Jahrhunderts) aus, und zwar unter Beachtung der Ergebnisse neuerer Weistumsforschung (so der von Patzelt, Wießner und Stolz). Auffallend ist die gekünstelte Fülle der Symbolik in diesen Weistümern, sie verrät wohl das sorgsame Auswägen der Stellung des Berechtigten und Verpflichteten unter Beachtung der besonderen Position des Tiroler Bauern. Von rechtsarchäologischem Interesse sind die Ausführungen des Verfassers über den steinernen Tisch und die Dorflinde in Ellmau. Schließlich werden rechtshistorische Fragen noch bei der Besprechung des Jagdrechts, der Wirtsgerechtsame, des Schulwesens und lokalkirchlicher Angelegenheiten (vgl. S. 177: Kirchen des Söllandes als Darlehensgeber) gestreift.

Robert Höslinger

QUASTEN, JOHANNES: Patrology. 1. Band, Spectrum Publishers, 1950, XVIII und 350 Seiten, 16.50 holl. Gulden.

Das vorliegende Werk ist der erste Band einer auf vier Bände berechneten Patrologie, aus der Feder des bekannten Gelehrten, der als Professor für kirchliche Frühgeschichte und christliche Archäologie seit Jahren an der Katholischen Universität Amerikas und durch zahlreiche andere wissenschaftliche Publikationen sich schon einen allgemein anerkannten Namen geschaffen hat. Wenn auch, wie die Einleitung sagt, diese neue Patrologie in

erster Linie eine Lücke in der englischen Literatur ausfüllen soll, so reicht ihr wissenschaftlicher Wert weit darüber hinaus. Es ist das modernste Handbuch, das jedem zu empfehlen ist, der mit der Patristik als Student oder als Wissenschaftler zu tun hat. Vom Standpunkt der Kanonistik macht uns das Werk mit zahlreichen neuen Ergebnissen vertraut, die hier hervorgehoben werden sollen. Zunächst einmal ist es die Untersuchung über die Anfänge des Kirchenlateins, wobei Quasten auf Grund der neuesten Forschungen zur Annahme gelangt, daß es seinen Anfang in Rom selbst und nicht, wie die ältere Lehre behauptet, in Nordafrika hat. Sehr schön ist die Bearbeitung der Didache, die in kurzer, prägnanter Form nicht nur den Inhalt analysiert, sondern auch mit der modernsten wissenschaftlichen Ausbeute vertraut macht. Das gleiche gilt für den für die Entwicklungsgeschichte des päpstlichen Primats so wichtigen Clemensbrief. Wir heben ferner die Märtyrerakten hervor, deren juristischer Wert sehr gut charakterisiert ist, ferner die wichtige Rolle, die die Apologeten im Kampf um die Religionsfreiheit geführt haben. Hervorzuheben ist ferner die Untersuchung über die Stellung des christlichen Gnostikers Marcion, wobei sich der Verfasser mit Harnack auseinandersetzt und zu dem Schluß kommt, daß M. wohl nicht als der erste große christliche Reformator zu bezeichnen ist, wohl aber als der Gründer einer von der Kirche Roms abgetrennten, eigenen christlich-gnostischen Religionsgemeinschaft. Sehr wertvoll ist schließlich die Übersicht über die bisherige Erforschung der 1946 entdeckten gnostischen Schriften aus Nag-Hammadi.

Als besondere Vorzüge des neuen Handbuchs seien die sehr gründliche Bearbeitung der Literatur, die bis 1950 heraufreicht, und die Einflechtung von Textstellen in englischer Übersetzung hervorgehoben. Der Verfasser macht damit nicht nur, wie er selbst bezweckt, den Leser mit Proben aus der patristischen Literatur vertraut, sondern er wird sicher das Ziel erreichen, neue Freunde für das Studium der patristischen Quellen zu gewinnen. Wir können das Werk nicht genug empfehlen. Es stellt eine Leistung ersten Ranges dar, die zugleich das Unterpfand für die Qualität der mit Spannung erwarteten folgenden drei Bände ist.

Willibald M. Plöchl

Salzburger Diözesan-Synode 1948. Verlag des fürsterzbischöflichen Ordinariats Salzburg, 1951. Zu bestellen beim Seelsorgeamt Salzburg, Kapitelplatz 2. S 30.—

Die rege synodale Tätigkeit ist bekanntlich ein besonderes Merkmal der alten Kirche. Seitdem der CIC in Kraft trat, sind wenigstens jedes zehnte Jahr Diözesansynoden in jeder Diözese zu veranstalten (can. 362). In Salzburg fand eine solche im Jahre 1937 statt, die nächste konnte erst vom 20. bis 23. September 1948 unter Fürsterzbischof DDr. Andreas Rohracher gehalten werden. Die Bestimmungen dieser Synode liegen nunmehr in würdiger Ausstattung gedruckt vor. Der hochwürdigste Oberhirt hat sich persönlich der mühevollen Redaktionsarbeit unterzogen und die reiche Geistesarbeit, die auf der Synode geleistet wurde, seinem Klerus und allen Interessenten leicht faßlich und übersichtlich zugänglich gemacht.

Die eigentlichen Synodalanweisungen, nämlich bischöfliche Verordnungen, Ratschläge und Richtlinien, füllen in acht Artikel gegliedert 126 Seiten. Priester- und Ordensstand, Verkündigung des Wortes Gottes, Die heilige Liturgie, Die Verwaltung der Sakramente und Sakramentalien, Seelsorge, Die Verwirklichung des Liebesgebotes, Das Laienapostolat, Kirchliche Verwaltung lauten die Titel dieser Artikel und geben zugleich einen guten Einblick in die von der Synode bearbeitete Materie. Daran schließt sich ein vierfacher Anhang über 136 Seiten: Statut für die Pfarrausschüsse, Archiv- und Registerordnung, Bauordnung der Erzdiözese Salzburg, Friedhofsordnung für die kirchlichen Friedhöfe der Erzdiözese Salzburg.

Was dieses Buch, wir können es in Anlehnung an die alten Vorbilder Diözesanstatuten nennen, auch für den

Diözesanfremden besonders anziehend macht, ist die musterhafte Synthese vom Übernatürlichen und Natürlichen, von Aufgeschlossenheit für moderne Probleme, Mittel und Wege mit ehrfurchtsvollem Festhalten an der guten Überlieferung in kirchlicher Lehre und Betätigung. Es ist in einer kurzen Buchbesprechung nicht möglich, Einzelheiten näher auszuführen, eher könnte man über die einzelnen Themen Abhandlungen schreiben. Wer aber selbst Einblick in die kirchliche Praxis hat, wird den Darlegungen mit Genuß Seite für Seite folgen. Auf alle Fälle ist das Buch „Salzburger Diözesansynode 1948" als Muster moderner Diözesanstatuten zu bezeichnen.

Franz Arnold

SCHWIND, DR. FRITZ, Universitätsprofessor und Konsulent des Bundesministeriums für Justiz: Kommentar zum österreichischen Eherecht, 1951. XVI und 366 S.

Einem Kommentator fällt die Systematik gewöhnlich leicht. Er kann sie dem Gesetz überlassen, dessen Bestimmungen er, eine nach der anderen, erläutert. Nicht so im österreichischen Eherecht. Dieses gleicht einem Trümmerfeld, auf dem österreichische, ungarische und deutsche Bruchstücke umherliegen, die erst „zusammen"geräumt und zusammen„gereimt" werden müssen. Dann müssen sie in ein System gebracht werden. Daß dieses nicht ganz durchsichtig sein kann, ist nur zu begreiflich, fällt aber dem Kommentator nicht zur Last. Er hilft übrigens im gegebenen Falle durch ein reichgegliedertes Inhaltsverzeichnis, das noch durch ein Quellen- und Schlagwörterverzeichnis unterstützt wird, über die Unebenheiten, so gut es geht, hinweg.

Schwind hat seinem Kommentar einen erweiterten Begriff des Eherechts zugrunde gelegt. Er hat auch das Kindesrecht, soweit es mit der Ehe zusammenhängt und durch die deutsche Gesetzgebung geändert wurde, und vom Ehegüterrecht die Behandlung der Ehewohnung und des Hausrates nach der Scheidung, die gleichfalls reichsrechtlich geregelt wurde, mit einbezogen. Entscheidend war für diese Erweiterung der Umstand, daß es sich hier zum Teil um Neuregelungen aus fremdem Geist handelte, die in Österreich noch nicht zusammenhängend erläutert wurden.

Bei der Darstellung geht der Verfasser in der Art vor, daß er in einem I. Teil seines Kommentars zunächst vom ersten Teil des ABGB die noch geltenden Bestimmungen des zweiten Hauptstückes, das vom Eherecht handelt, und sodann die Bestimmungen des dritten Hauptstückes, das die Rechte zwischen Eltern und Kindern regelt, soweit sie zum Eherecht in Beziehung stehen und durch die deutsche Gesetzgebung neu geregelt oder beeinflußt wurden (ABGB §§ 137—161), dann in einem II. Teil die materiell-rechtlichen Bestimmungen des Gesetzes zur Vereinheitlichung des Rechts der Eheschließung und der Ehescheidung im Lande Österreich und im übrigen Reichsgebiet vom 6. Juli 1938 (EG), soweit sie noch gelten, und schließlich in einem III. Teil die verfahrensrechtlichen Bestimmungen zusammenfaßt. Des Genaueren ist die Gliederung und Einteilung folgende: Bei Behandlung des altösterreichischen Eherechts (im I. Teil) werden auch die ungarisch-burgenländischen Bestimmungen über das Verlöbnis (Gesetzartikel XXXI/1894, §§ 1—5) mitbesprochen, obgleich sie mangels einer burgenländischen Landesbürgerschaft derzeit unanwendbar sind. Das österreichische Kindesrecht ist durch die Verordnung zur Angleichung familienrechtlicher Vorschriften vom 6. Februar 1943 wohl nur in wenigen Punkten (ABGB §§ 138 und 155—159 b) geändert worden. Aber auch die daneben bestehen gebliebenen altösterreichischen Bestimmungen sind durch die eingebauten Verfahrensvorschriften und die Vorschriften des internationalen Familienrechts teilweise in ein neues Licht gerückt worden, die ihre Aufnahme und Erläuterung rechtfertigen. Auf diese teilweise Neuregelung des Kindesrechts folgt die deutsche Ehegesetzgebung. Daß bei dieser Anordnung das Kindesrecht just vor dem zur Eheschließung zur Sprache kommt, ist eine Tücke des Objekts. Der II. Teil

bespricht sodann das Ehegesetz, in das die noch geltenden einschlägigen Vorschriften der Durchführungsverordnungen (EV) hiezu und der Personenstandsgesetzgebung eingebaut wurden. Zum Ehegesetz sind noch in deutscher Zeit — seither nicht mehr — sechs Durchführungsverordnungen erschienen. Davon ist die erste alsbald nach dem Ehegesetz erschienen und mit diesem zugleich am 1. August 1938 in Kraft getreten, die zweite hat in Österreich nie Geltung erlangt, die dritte ist bereits aufgehoben, die vierte regelt das internationale Familienrecht, die fünfte die Feststellung der Scheidbarkeit und Aufhebbarkeit der Ehe nach dem Tode eines Ehegatten und die sechste die Behandlung der Ehewohnung und des Hausrates nach der Scheidung. Von diesen Durchführungsverordnungen sind die einschlägigen Bestimmungen der 1. und 4. EV und die des Personenstandsrechts an den zutreffenden Stellen eingebaut und erläutert, während die 5. und die 6. EV wegen ihrer vorwiegend verfahrensrechtlichen Bestimmungen in den III. Teil verlegt wurden. Dort finden sich die Zuständigkeitsbestimmungen, die österreichische Justizministerialverordnung vom 9. Dezember 1897 über das streitige Eheverfahren, in die diejenigen des Hofdekrets vom 23. August 1819 eingebaut sind, die verfahrensrechtlichen Vorschriften der 1. EV (§§ 71—87) und die 5. und die 6. EV. Daß diese beiden letzten EV auch einige materiell-rechtliche Bestimmungen enthalten, muß hingenommen werden, da diese anderwärts nicht gut unterzubringen gewesen wären und die Darstellung sonst zerrissen worden wäre.

Ganz besondere Schwierigkeiten bietet die Auslegung unserer Ehevorschriften, wie jeder Kenner unserer verworrenen Ehegesetzgebung weiß. Die Vorschriften stammen aus ganz verschiedenen Zeiten — manche von ihnen sind über 100 Jahre alt —, sie sind verschiedener Herkunft und aus verschiedenem Geist geboren. Kein Wunder, daß da die Gesetzessprache nicht einheitlich ist. Was man in Österreich Ehetrennung nannte, heißt in der amtlichen deutschen Übersetzung des ungarischen Ehegesetzes und im deutschen Recht Ehescheidung. Und der nichtigen Ehe des deutschen und des ungarischen Rechts entspricht die österreichische ungültige Ehe. Aber auch innerhalb desselben Gesetzes wechselt mitunter der Sprachgebrauch. So ist die nichtige Ehe eine solche, der ein Nichtigkeitsgrund entgegensteht, die aber trotzdem zunächst wie eine gültige behandelt werden muß (EG § 27) — sie wird daher auch nach der herrschenden Lehre in EG § 24 unter der gültigen Ehe mitverstanden —, während andererseits in EG §§ 29 f. dasselbe Wort die vernichtete Ehe bedeutet. Aber selbst im gleichen § 3 der Familienrechtsangleichungsverordnung, der den § 138 ABGB ändert, ist ein bedeutungsvoller Wandel festzustellen. Das Wort „Auflösung" umfaßt dort im zweiten Absatz im Gegensatz zum ersten auch die Nichtigerklärung.

All dieser Schwierigkeiten ist der Kommentator Herr geworden. Er hat in tiefer Einfühlung feine Beobachtungen gemacht und das gesamte Schrifttum — wenn es auch offenbar aus Raumersparnis nicht immer bezogen wurde — und die neueste Rechtsprechung berücksichtigt. Selbst während des Druckes erschienene Schriften und erflossene Entscheidungen wurden noch in einem Nachtrag berücksichtigt. Der Verfasser ist ein Theoretiker, der aber in der glücklichen Lage ist, als Konsulent des Justizministeriums und am Sitze der obersten Rechtsprechung tätig, tiefen Einblick ins praktische Leben und in die Handhabung der Gesetze tun zu können. Er hat daher auch manch schwierige Frage aufgegriffen, die einem der Praxis Fernerstehenden vielleicht entgangen wäre. S c h w i n d folgt begreiflicherweise meist der herrschenden Lehre, wo er aber davon abgeht, tut er es aus gutem Grunde und mit guter Begründung. Seine abweichende Meinung hat er meist vorher (namentlich in den JBl.) literarisch veröffentlicht. Ohne auf weitere Einzelheiten einzugehen, wofür hier nicht der Raum ist, sei abschließend bemerkt, daß es sich um einen gründlichen Kommentar handelt, der der Theorie und der Praxis in gleicher Weise ge-

recht wird und daher in Fragen des österreichischen Eherechts nicht übergangen werden darf.

Rudolf Köstler

SEPPELT, Fr. X.: Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Kösel-Verlag, 1949, X und 450 Seiten.

Die Gesamtdarstellung der Geschichte des Papsttums in einem Band des berühmten Historikers liegt nunmehr in fünfter verbesserter und ergänzter Auflage vor, der Text ist mit 210 Bildern auf Kunstdrucktafeln und 165 Textzeichnungen und Karten wertvollst bereichert. Da leider die vielbändige Papstgeschichte des Verfassers heute nicht immer erreichbar ist, stellt seine Zusammenfassung in einen Band das zur Zeit modernste Hilfsmittel der Papstgeschichte dar. Es schließt mit den Anfängen des Pontifikates des gegenwärtigen Papstes. Seppelts objektive Geschichtsschreibung ist immer wieder anziehend, er weiß die Licht- und Schattenseiten gut abzuwägen und verfällt daher weder in Schönfärberei noch in übertrieben negative Kritik noch sucht er Thesen zu belegen, die der historischen Wahrheit nicht entsprechen, noch Theorien aufzubauen, die in der Forschung keine Grundlage haben. Daher ist sein Werk nicht nur für den Forscher, der über einzelne Phasen der Papstgeschichte eine Orientierung zu gewinnen wünscht, sondern auch für jeden, der sich dem Studium des Papsttums widmen will und ein Ausgangswerk sucht, unentbehrlich. Die gedrängte Darstellung der Quellen und Literatur ist besonders hervorzuheben, weil trotz der Kürze wohl nirgends wichtige Werke ausgelassen sind, die zu weiteren Studien notwendig sind. Die Bilderbeilage stellt eine sehr begrüßenswerte Erweiterung dar. Sie macht die Papstgeschichte lebendiger und versetzt den Leser in die Lage, sich mit der zeitgenössischen Auffassung besser vertraut zu machen. Dem Verlag ist Dank auszusprechen, daß er sich in der heutigen Zeit der Mühe unterzogen hat, in so schöner Ausstattung dieses Werk herauszubringen.

Willibald M. Plöchl

VIEBÖCK FRANZ: Die Frauenorden und Frauenkongregationen in Österreich, 1950. Katholische Schriftenmission. IV, 150 Seiten, broschiert S 9.80.

Es handelt sich um ein kleines Handbuch über die in Österreich derzeit bestehenden Häuser von Frauenorden und Frauenkongregationen. Als Einführung wird eine 8 Seiten lange Zusammenstellung der wichtigsten Bestimmungen des Codex Iuris Canonici über die Orden und Kongregationen geboten, die keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt, sondern nur der Information breiterer interessierter Kreise dient. Der Anlage des Buches gemäß ist diese Einführung auf die weiblichen religiösen Genossenschaften abgestellt, wobei allerdings nicht immer deutlich wird, was für alle Religiosen und was nur für die Frauengenossenschaften gilt. Unrichtig ist, daß der Ordensaustritt einer Schwester mit zeitlichen Gelübden nach Ablauf der durch die Gelübde bestimmten Zeit nur möglich ist, wenn „wichtige Gründe drängen" (S. 8); nach c. 637 steht der Austritt vielmehr völlig frei. Die Abschnitte über die einzelnen Orden und über die einzelnen Häuser werden mit einer kurzen historischen Übersicht eingeleitet. Sodann werden die Organisation, das Aufgabengebiet und die Aufnahmebedingungen dargestellt. Ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis und eine Übersicht, die die Frauengenossenschaften nach ihrem Aufgabengebiet ordnet, erleichtern die praktische Handhabung des als einfacher Nachschlagebehelf durchaus brauchbaren Büchleins.

Erwin Melichar

BÜCHEREINLAUF

Algermissen, K., Konfessionskunde. 6. Aufl., Celle 1950, Verlag J. Giesel, XV und 910 Seiten.

Clercq, Ch. de, Conciles des Orientaux catholiques. Histoire des Conciles d'après les documents originaux. Librairie Letouzey et Ané, Paris 1949, XII und 492 Seiten.

Donnelly, J., The Decline of the Medieval Cistercian Laybrotherhood. Fordham University Studies, History Series Nr. 3, Fordham University Press 1949, VI und 95 Seiten.

Duerr, Ch., The Judicial Notary. A Historical Synopsis and a Commentary. The Catholic University of America, Canon Law Studies, Nr. 312. The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1951.

Eder, K., Geschichte der Kirche 1555—1648. Verlag Herder, Wien 1949, XVII und 459 Seiten.

Hannon, J., Holy Viaticum. A Historical Synopsis and a Commentary. The Catholic University of America, Canon Law Studies, Nr. 314. The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1951.

Historischer Atlas der österreichischen Alpenländer. Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften in Wien. II. Abt. Kirchen- und Grafschaftskarte. Pfarr- und Diözesankarte von Österreich, Wien 1951.

Jone, H., Commentarium in Codicem Iuris Canonici, Tom. I., Verlag Ferdidinand Schöningh, Paderborn 1950, 627 Seiten.

Ledre, Ch., L'eglise de France sous la révolution. Verlag Robert Laffont, Paris 1949, 320 Seiten.

Lenzenweger, J., Der Heilige Ambrosius, Bischof von Mailand. Die Kirchenväter und wir. St.-Alberto-Kalender-Verlag, Lambach 1949.

Lortz, J., Die Reformation in Deutschland. I. und II. Bd. Verlag Herder, Freiburg 1948, XII und 437 Seiten, IX und 342 Seiten.

Mayer, M., Hopfgarten kirchen- und kunstgeschichtlich. Aus „Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg", Heft 2, Going 1940, 168 Seiten.

Mayer, M., Westendorf kirchen- und kunstgeschichtlich. Aus „Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg". Heft 2, Going 1949, 65 Seiten.

Mayer, M., Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg kirchen- und kunstgeschichtlich. 10. Heft, X und 272 Seiten, Going 1948.

Mayer, M., Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg kirchen- und kunstgeschichtlich. 8. Band, IX und 367 Seiten, Going 1950.

O'Sullivan, J., Cistercian Settlements in Wales and Monmouthshire, 1140—1540, Fordham University Studies, History Series Nr. 2, The Declan X. McMullen Company, Inc. New York 1947, VIII und 137 Seiten.

Petrowicz, Gr., La Unione Degli Armeni di Polonia Con la Santa Sede. Pont. Institutum Orientalium Studiorum Roma 1950, XV und 334 Seiten.

Schmidt, K. D., Grundriß der Kirchengeschichte. I. und II. Bd. Verlag Vandenhoeck und Rupprecht, Göttingen 1949 und 1950, 272 Seiten.

Smith, J., The Attitude of John Pecham Toward Monastic Houses Under His Jurisdiction. The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1949, X und 172 Seiten.

Thomas, A. J., The Juridical Effect of Doubtful Cessation of Law According to the Code of Canon Law. Faculté de Droit Canonique, Université Laval, Quebec 1949, 111 Seiten.

Vlaming, Th., Praelectiones Iuris Matrimonii. Verlag Paulus Brand, Bussum in Hollandia 1950, XIII und 574 Seiten.

INHALTSVERZEICHNIS DES ZWEITEN JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN

Univ.-Prof. Dr. Ludwig Adamovich, Wien: Das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Lichte der Judikatur des Reichsgerichts und des Verfassungsgerichtshofes 3

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Aktuelle Probleme der kirchlichen Vermögensverwaltung 22

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Ein seliggesprochener Papst als Reformator der kirchlichen Gesetzgebung 161

Univ.-Prof. Dr. Josef Bohatec, Wien: Ursprung der Kirchenhoheitstheorie 169

Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler, Wien: Eherechtsreform ohne Kulturkampf 183

Priv.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien: Der rechtliche Charakter der katholischen Religionsfonds . 31

Priv.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien: Das schiedsrichterliche Verfahren im kanonischen Recht . . 193

Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien: Die Peripetie des österreichischen Eherechts . 47

Erzbischöfl. Diözesanarchivar Doktor Hans Tröster, Wien: Das Konsensrecht und die Bischofswahl im Bistum Brixen in der Zeit vom Wormser bis zum Wiener Konkordat 223

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Mystisches im alten Kirchenrecht. Die geistige Ehe zwischen Bischof und Diözese . . . 62

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Priv.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien: Das Gutachten des Antonius Augustinus über die Kaiserwahl Ferdinands I. (a. 1558) . . 76

Priv.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien: Unterrichtsfreiheit und konfessionelle Privatschulen 260

Priv.-Doz. Dr. Lotte Leitmaier, Wien: Über die eigenartige Terminologie Thomas von Aquins in der Lehre vom Privateigentum . 261

Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien: § 67 PStG und ein Freispruch 266

Univ.-Prof. Dr. Leo Santifaller und Dr. Fritz Eheim, Wien: Die Handschriften des „Decretum Gratiani" in der Wiener Nationalbibliothek 82

Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, Wien: Nichtigkeitserklärung italienischer Konkordatsehen durch österreichische Gerichte 89

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Weisungen Papst Pius' XII. über die Ausübung des kirchlichen Lehramtes 91

Akkord zwischen dem Heiligen Stuhl und der portugiesischen Republik 91

Glaubenskongregation: Gefälschte litterae dimissoriae 92

Zum Kommunistendekret 93

Rotary-Club 93

Konzilskongregation 93

Bibelkommission 94

Die Constitutio Apostolica „Sponsa Christi" 268

Glaubenskongregation: Bischofsweihe ohne kanonische Verleihung 275

Konsistorialkongregation: Kirchliche Verhältnisse in der Tschechoslowakischen Republik . . . 275

Konzilskongregation: Messe für den Bischof 276

Bearbeitet von Univ.-Prof. Doktor Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Weisung der österreichischen Bischöfe über die kirchliche Trauung 97

Jejunium eucharisticum 98

Errichtung des bischöflichen Schulreferats Linz 98

Dienstanweisung für das bischöfliche Schulreferat Linz 99

Missio canonica 102

Veräußerung kirchlichen Gutes . . 103

Holzschlägerungen im Kirchenwald 103
Interkalarrechnung 1950 276

Evangelisches Recht

Austrittsvermerke in Kirchenbuchauszügen 107
Ausstellung von Urkunden 277

Staatliches Recht

Wegentschädigung für Religionslehrer 107
Patronatslast in Niederösterreich . 108
Verwaltungsgerichtshof: Patronatsrecht 111
Konfessionelle Friedhöfe und katholische Pfarrgemeinden in Niederösterreich 114
Staatliche Anerkennung der Methodistenkirche in Österreich . . 277
Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für Religionslehrer . . . 277
Keine Einsichtnahme der Religionsgemeinschaften in Steuererklärungen 278
Teilnahme konfessionsloser Kinder am Religionsunterricht 278

Bearbeitet von Univ.-Prof. Doktor Willibald M. Plöchl, Wien

Die Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 19. Mai 1947, in auszugsweiser Übersetzung mitgeteilt von Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid, Wien 116, 279

ZEITBERICHTE 135, 309

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU 137, 311

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen

Davis, H., St. Gregory The Great, Pastoral Care (Univ.-Prof. Doktor Willibald M. Plöchl, Wien) 139
Dooley, W., Marriage According to St. Ambrose 312
Malone, E., The Monk and the Martyr (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien) 312
Emmenegger, J., The functions of faith and reason in the theology of St. Hilary of Poitiers (Prof. Dr. Josef Lenzenweger, Linz) 313
Feine, H. E., Kirchliche Rechtsgeschichte (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien) 314
Graß, F., Pfarrei und Gemeinde im Spiegel der Weistümer Tirols (Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid, Wien) 140
Heckel, Initia iuris ecclesiastici Protestantium (Univ.-Prof. Doktor Willibald M. Plöchl, Wien) 145
Holböck, C., Die Zivilehe (Priv.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien) 146
Kirchenrechtliche Dissertationen der katholischen Universität in Washington D. C. (Univ.-Prof. Doktor Willibald M. Plöchl, Wien) 147, 315
Köstler, R., Entwurf für ein österreichisches Ehegesetz (Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, Wien) 149
Maaß, F., Der Josephinismus (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien) 316
Mayer, M., Das Tiroler Unterland (Priv.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien) 317
Mier, L. P., Dos Estudios sobre Finanzas Eclesiásticas (Priv.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien) . 153
Quasten, J., Patrology (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien) 317
Salzburger Diözesansynode 1948 (Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien) 318
Schwind, F., Kommentar zum österreichischen Eherecht (Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler, Wien) 319
Seppelt, F. X., Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien) 321
Verdroß, A., Völkerrecht (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien) 155
Vieböck, Fr., Die Frauenorden und Frauenkongregationen in Österreich (Priv.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien) 321

Literaturanzeigen 158

Büchereinlauf 160, 322

Österreichisches Archiv
für Kirchenrecht

v.2
1951

CBPac

v.2
1951

37937

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00336 2864